
فجر الفلسفة اليونانية
قبل سقراط
الدكتور أحمد فؤاد الأهواني
الهيئة المصرية
العامة للكتاب

فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط



الدكتور احمد فؤاد الأهواني



الهيئة المصرية العامة للكتاب
٢٠٠٩

الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب

رئيس مجلس الإدارة والمشرف العام:

د. ناصر الأنصارى

رئيس تحرير الطبعة: حسين البنهاوى

تصميم الغلاف: د. مدحت متولى

الإشراف الفنى: صبرى عبدالواحد

طبع بمطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

الأهوانى، أحمد فؤاد.

فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط: محاضرات ألقاها/ أحمد فؤاد الأهوانى. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩.

٣٦٦ ص : ٢٤ سم.

تدمك : ٨ ٧٠٦ ٤٢٠ ٩٧٧ ٩٧٨

١ ـ الفلسفة اليونانية - مقالات ومحاضرات .

أ - العنوان.

رقم الإيداع بدار الكتب ٣١٨٤/ ٢٠٠٩

I.S.B.N 978 - 977- 420 -706 - 8

طلبات الحصول على التصريح بنشر هذا المصنف أو جزء منه: توجه إلى السيد الدكتور رئيس هيئة الكتاب.

طلبات (الكميات) المحلية والعربية والعالمية، الإدارة العامة للتوزيع - الهيئة المصرية العامة للكتاب - رملة بولاق.

طلبات الحصول على نسخ الإهداء، متاحة لرؤساء أقسام الفلسفة بالجامعات المصرية والعربية.

عناوين مكتبات ومراكز التوزيع، انظر القائمة بالصفحات الأخيرة للكتاب.



القاهرة - جمهورية مصر العربية - كورنيش النيل - رملة بولاق

ص. ب: ٢٣٥ - الرقم البريدى ١١٧٩٤ رمسيس

ت: ٢٥٧٧٥٢٢٨/ ٢٥٧٧٥٠٠٠ . فاكس: ٢٥٧٥٤٢١٣ (٢٠٢)

www.gebo.gov.eg/Email:info@gebo.gov.eg

تصديــر

فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط

بقلم

د. عاطف العراقى(*)

قد لا أكون مبالغاً فى القول بأن كتاب فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط والذى قام بتأليفه أستاذى الدكتور/ أحمد فؤاد الأهوانى، ومنذ أكثر من نصف قرن من الزمان، يعد حتى الآن، من أفضل الكتب العربية فى مجال الفلسفة اليونانية قبل سقراط. لقد دخل به مؤلفه فؤاد الأهوانى تاريخ التأليف الفلسفى فى العالم العربى، من أوسع الأبواب وأرحبها. إنه كتاب لا يستغنى عنه الدارس والمتخصص من قريب أو من بعيد.

لقد صدر هذا الكتاب عام ١٩٥٤م وكنا أيامها طلاباً بقسم الفلسفة بكلية الآداب - جامعة القاهرة، ولا يزال - كما أشرنا - من أعظم الكتب العربية، بل أفضلها على وجه الإطلاق، إذ أن مؤلفه اعتمد على النصوص بالدرجة الأولى وقام بترجمتها إلى اللغة العربية رغم صعوبتها البالغة، وقام بعقد الكثير من المقارنات بين آراء كل فيلسوف، والفيلسوف السابق عليه، والآتى بعده، ليس فى مجال تاريخ الفلسفة اليونانية فحسب، بل فى تاريخ الفلسفة الحديثة والمعاصرة.

(*) أستاذ الفلسفة بكلية الآداب - جامعة القاهرة

إن القارئ لهذا الكتاب يدرك أن الكتاب يعد بحراً على بحر، وإن كان أكثرهم لا يعلمون. ولا يذكر اسم فؤاد الأهوانى، إلا ونجده مقترناً باسم هذا الكتاب، وكما يقول القائل:

هذه آثارنا تدل علينا: فانظروا بعدنا إلى الآثار.

لقد رجع مؤلفه إلى حشد كبير من المصادر والمراجع الأجنبية، الإنجليزية منها والفرنسية، وهذا أدى به إلى أن ينتقل من فصل إلى فصل آخر من فصول الكتاب، بثقة ويقين، وواثق الخطوة يمشى ملكاً.

وقبل أن نشير إلى فصول الكتاب، نجد واجباً علينا الإشارة إلى مؤلفه، والذى كان أستاذاً بكل ما تعنيه تلك الكلمة من معان سامية ونبيلة، ولم يكن من أشباه الأساتذة. نعم الواجب يحتم علينا الإشارة إلى مؤلفه فؤاد الأهوانى وخاصة أنه كان أستاذى ليس فى مرحلة الليسانس فقط، بل إنه أشرف على رسالتى للماجستير "النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ورسالتى للدكتوراه "الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا". ويشاء القدر أن تكون وفاة أستاذى بعاصمة الجزائر فى اليوم الثانى عشر من شهر مارس عام ١٩٧٠م، وذلك بعد وصولى للجزائر للعمل بجامعة من جامعاتها فى أول يناير عام ١٩٧٠م، وقد كتبت عنه فور وفاته العديد من المقالات والدراسات والتى نشرت بالجزائر اعترافاً بمكانته الكبيرة ودوره كمفكر عربى شق طريقه وسط الأشواك والصخور[1].

قدم فؤاد الأهوانى إلى مكتبتنا العربية العديد من الكتب فى مجال التأليف والترجمة والنشر، ولم يقتصر على الكتابة فى مجال الفلسفة فحسب، بل قدم لنا العديد من الكتب التى تهتم بالقضايا الفكرية العامة ومن بينها كتابه عن المعقول واللامعقول الذى صار بعد أيام من وفاته.

ولد فى فبراير عام ١٩٠٨بمحافظة الشرقية، وتلقى الفلسفة بآداب القاهرة عن كثير من أعلام الفلسفة ومن بينهم إميل برييه ولالاند، وكان موضوع رسالته

(١) راجع الفصل الذى كتبته عن أحمد فؤاد الأهوانى والسير فى طريق العقل والتنوير، وذلك فى كتابى: "العقل والتنوير فى الفكر العربى المعاصر" (من ص ٢٥١ إلى ص ٢٥٨).

للدكتوراه: التعليم فى رأى القابسى وتدرج فى المناصب الجامعية، وتولى رئاسة قسم الفلسفة فترة من الزمان، ومازال كتابه - وكما أشرنا منذ قليل - فجر الفلسفة اليونانية من أبرز الكتب فى هذا المجال؛ لأنه يتضمن ترجمة نصوص الفلاسفة القدامى قبل سقراط، ويكشف عن عمق مؤلفه وسعة اطلاعه، وكان فى الأصل مجموعة من المحاضرات تركت فينا أعمق الأثر نحن طلابه.

وإذا كان فؤاد الأهوانى قد أشرف على بعض الرسائل الجامعية، فقد عمل كأستاذ زائر، وأستاذ معار فى أكثر من جامعة من جامعات العالم، ومن بينها الجامعة الليبية ببنى غازى والجامعة الأردنية بعمان وجامعة الجزائر، كما قلنا وجامعة واشنطن وكان موضوع المحاضرات التى ألقاها بجامعة واشنطن وغيرها من الجامعات بالولايات المتحدة الأمريكية، دراسة أفكار فلاسفة العرب فى المشرق وفى المغرب ثم الفلسفة العربية فى مصر المعاصرة. وقد نشر فؤاد الأهوانى هذه المحاضرات التى ألقاها بالإنجليزية فى كتابه Islamic Philosophy وقد صدر عام ١٩٥٧م.

لقد كان فؤاد الأهوانى يمثل نمطاً من الناس الذين لا يجدون السعادة إلا حين يمسكون بالقلم فى أيديهم للتأليف أو ترجمة افكار غيرهم أو تحقيق تراث أجدادنا القدامى.

ألف فؤاد الأهوانى العديد من الكتب سواء فى مجال الفلسفة أو مجال علم النفس، ومن بينها كتابه الذى نكتب عنه الآن، كتاب فجر الفلسفة اليونانية، وأفلاطون، وجون ديوى، وخلاصة علم النفس، ومعانى الفلسفة، وابن سينا، والنوم والأرق، والمدارس الفلسفية، والخوف، والحب والكراهية، والكندى فيلسوف العرب.

ومن مجهوداته فى مجال الترجمة، ترجمة كتاب البحث عن اليقين لجون ديوى، ومباهج الفلسفة للمفكر الأمريكى وول ديورانت، وفصول من كتاب تاريخ العلم لجورج سارتون، وكتاب النفس لأرسطو، وقد راجع ترجمة هذا الكتاب لأرسطو، أستاذى ومعلمى الأب جورج قنواتى والذى لازمته بدير الآباء

الدومينيكان بالقاهرة وأثناء إعدادى لرسالتى للدكتوراه، وقد تفضل بمناقشة رسالتى بآداب القاهرة عام ١٩٦٩م، وأيضاً كتاب أصول الرياضيات للفيلسوف الإنجليزى المعاصر برتراند رسل، ومقدمة للفلسفة الرياضية للفيلسوف رسل أيضاً.

ومن الكتب المهمة والتى قام بتحقيقها سواء بمفرده أو مع مجموعة من الزملاء، كتاب الكندى إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى، وكتاب إيساغوجى أو المدخل لفرفريوس الصورى والمدخل من منطق الشفاء لابن سينا، والمقولات من منطق الشفاء لابن سينا، والجدل من منطق الشفاء والرياضيات من كتاب الشفاء لابن سينا أيضاً، وكتاب أحوال النفس لابن سينا، ورسالة الاتصال لابن باجة، ورسالة الاتصال لابن رشد، وتلخيص ابن رشد لكتاب النفس لأرسطو.

وقد أثارت مقالات فؤاد الأهوانى الكثير من القضايا الفكرية، وكانت مجالاً للعديد من الآراء حولها، ومن بينها مقالاته حول الغزالى وابن رشد، ومقالاته التى تعرض فيها بالنقد لبعض الكتب وخاصة فى مجال علم النفس.

وهذا إن دلنا على شىء، فإنما يدلنا على وجود شخصية متميزة فى كتاباته، وخاصة فى كتابه الممتاز: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط. إن لم يكن مجرد مردد لآراء السابقين، لم يكن مجرد عارض للأفكار، كعارض الأزياء، بل كان يلجأ إلى المقارنة والموازنة بين العديد من الآراء. نقول هذا وبصرف النظر عن اتفاقنا معه تارة، واختلافنا معه تارة أخرى.

لقد أكد لنا فؤاد الأهوانى فى كتابه "فجر الفلسفة اليونانية" وفى كتبه الأخرى، أن الفلسفة لا تعيش بمعزل عن المجتمع، بل إن الفيلسوف له دوره الاجتماعى والسياسى، وأدرك أن تقدم المجتمعات لا يكون إلا عن طريق الأخذ بالعقل، بالأسباب والمسببات، فنهضة الشرق كانت حين لجأ إلى العقل، وتأخره قد حدث حين ابتعد عن العقل والمعقول.

والواقع أن فؤاد الأهوانى من خلال كتابه "فجر الفلسفة اليونانية" وكتبه الأخرى، يعد علماً من أعلامنا المعاصرين، يعد زهرة يانعة مثمرة فى بستان

المعرفة البشرية والفلسفية والفكرية. لقد أثر حياة العزلة والابتعاد عن ضجيج الشهرة، وبحيث قدم لنا ما قدم من كتب رائعة ومقالات ودراسات متميزة.

فإذا رجعنا مرة أخرى إلى كتابه: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، والذى يعد - كما قلنا - من أهم وأبرز كتبه، ومن أعظم الكتب العربية فى مجال الفلسفة اليونانية قبل سقراط، فإننا نجده يقسمه إلى العديد من الفصول والعناصر والأقسام والجزئيات، وبحيث أصبح الكتاب يمثل وحدة عضوية متكاملة.

ومن بين الفصول والأقسام، الفلسفة والحضارة، ومصادر الفلسفة اليونانية، والحكماء السبعة، والمدرسة الأيونية، وفيثاغورس، وهرقليطس وبارمنيدس وزينون الإيلى والمدرسة الذرية، والسوفسطائيون.

ويعتمد فؤاد الأهوانى فى دراسة للمدارس والشخصيات الفلسفية، على أوثق المصادر والمراجع، والتى تعد أمهات الفلسفة اليونانية فى مجال التأليف ويقارن بين العديد من الآراء والأفكار والنظريات قبل أن يقدم لنا الرأى الذى يأخذ به ويفضله على الآراء الأخرى، وما أكثرها. ويعتمد فى منهجه على دراسة نصوص الفلاسفة، فهى المعيار الذى على أساسه نقبل رأياً ونرفض رأياً آخر، أو نرجح رأياً على رأى آخر، وما أكثر تلك الآراء فى مجال تاريخ الفلاسفة قبل سقراط.

ويلاحظ أن فؤاد الأهوانى فى دراسة لتاريخ الفلسفة اليونانية من خلال كتابه المشار إليه، قد سار على منهج محدد، وهو دراسة تاريخ الفلسفة من منظور الحضارة.

إنه يقول فى الصفحات الأولى من كتابه: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط: إننا نريد أن ندرس تاريخ الفلسفة لا فى ضوء الظروف السياسية والاجتماعية وحدهما، بل فى ضوء "الحضارة" التى كانت سائدة فى ذلك الزمان، لأن الحضارة تشمل السياسة والاجتماع، وتشمل إلى جانب ذلك نواحى أخرى لابد من النظر إليها وإنزالها منزلة الاعتبار إذا شئنا أن نفهم حق الفهم الفلسفة، التى ظهرت فى جو تلك الحضارة وكانت جزءاً منها. الواقع أن وجود الفيلسوف فى دولة من

الدول بالذات وفى زمن معين بالذات، هو ثمرة الحضارة القائمة فى تلك الدولة وذلك الزمان...".

على ضوء تلك النظرة قام فؤاد الأهوانى بدراسة أفكار الفلاسفة، والمذاهب الفلسفية ابتداء من ظهور الفلسفة فى بلاد اليونان وحتى آخر الفكر السوفسطائى قبل سقراط. إنها نظرة أو منهج سار عليه المؤلف فى دراسته لعشرات المسائل التى تصدى لها بالدراسة والبحث.

وقد اعتمد فؤاد الأهوانى على النصوص الفلسفية، أى كتابات الفلاسفة. وقد عول على ذلك تعويلاً تاماً، وبذل فى سبيل ذلك جهدًا كبيرًا. إنه لا يقول برأى من الآراء حول أى فيلسوف، أو حول مدرسة من المدارس الفلسفية، إلا بعد أن يقدم لنا النصوص التى قال بها هذا الفيلسوف أو ذاك من الفلاسفة، ومن هنا جاء كتابه، كتاب فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، كتاباً غاية فى الدقة والأمانة العلمية، وتجنب بذلك الأفكار الخاطئة والزائفة والتى نجدها عند أشباه الدارسين والباحثين، وذلك حين يقدمون لنا دراسات فى الفلسفة اليونانية، وهى فى حقيقة أمرها تعد جهلاً على جهل وظلمات تعلوها ظلمات.

إن كتاب فجر الفلسفة اليونانية لمؤلفه فؤاد الأهوانى يعد دراسة أكاديمية رفيعة المستوى، ومن النادر أن نجد صفحة واحدة بالكتاب تخلو من المراجع والمصادر الرئيسية، مراجع قدمها لنا كبار مؤرخى الفلسفة من الأوروبيين من أمثال "برييه" و"ييجد" و"برنت" و"سارتون" و"ديورانت" و"باركر" و"رسل".

كما أن نبوغ فؤاد الأهوانى فى دراسة لأفكار الفلاسفة الذين ظهروا قبل سقراط، يظهر فى عقده العديد من المقارنات بين أفكار كل فيلسوف، والفيلسوف الذى جاء قبله، والذى جاء بعده. وهذا منهج صائب تمامًا، لأننا نقول إن من لم يدرس إلا أفلاطون، لا يفهم أفلاطون. وهذا يعنى أن دراستنا لأفكار كل فيلسوف لابد أن تعتمد على فكرة التأثر والتأثير، تأثر الفيلسوف بالسابقين، ومدى تأثيره فى اللاحقين. وقد التزم فؤاد الأهوانى بهذا المنهج تماماً وبكل أبعاد هذا المنهج ومن أول صفحة من صفحات كتابه الرائع، وحتى آخر الصفحات، حتى جاء

الكتاب يمثل وحدة عضوية رائعة ومتماسكة. ألم أقل لك أيها القارئ العزيز، إن الكتاب قد جاء بحراً على بحر، وأصبح - رغم مرور أكثر من نصف قرن على تأليفه - مرجعاً أكاديمياً ممتازًا لا يستغنى عنه أى مهتم بالفلسفة اليونانية من قريب أو من بعيد.

قام فؤاد الأهوانى أثناء دراسة لكل فكرة من الأفكار التى قال بها كل فيلسوف، بترجمة النصوص أو الشذرات الخاصة بكل فيلسوف، ترجمة غاية فى الوضوح، وذلك رغم صعوبتها.

إن كتاب فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط والذى قام بتأليفه أستاذنا فؤاد الأهوانى لا يقتصر على ذكر آراء الفلاسفة قبل سقراط، بل إنه يقدم لنا العديد من أفكار أفلاطون وأرسطو؛ وذلك من خلال نقد كل منهما لأفكار الفلاسفة قبل سقراط، وهذا إن دل على شيء، فإنما يدلنا على الجهد الجبار، الذى قام به فؤاد الأهوانى ويقينى أن هذا الكتاب سيظل مهما طال بنا الزمان، وثيقة فلسفية لا يستغنى عنها القارئ العربى فى كل زمان وكل مكان.

وأحسب أن روح فؤاد الأهوانى تشعر الآن بالسعادة حين تدرك تقدير القراء لعمل قام به أستاذنا طوال سنوات عديدة. ومن جانبنا نقول إننا سنذكر أفضال أستاذنا فؤاد الأهوانى فى كل لحظة وكل زمان، وحتى تلتقى الأرواح بالأرواح.

والله هو الموفق للسداد ،،،

عاطف العراقى

مدينة نصر - القاهرة فى أول يناير عام ٢٠٠٩م.

مُقدّمة

الفكر البشرى كلٌّ لا يتجزأ ، ترتبط حلقاته ، ويتطور من الماضى إلى الحاضر بحيث لا يتيسر فهم المذاهب الحديثة إلا حين ترد إلى أصولها التى نشأت عنها ، وكلما رجعتَ إلى أصل رأيتَ أنك تحتاج فى فهمه إلى الرجوع إلى الأصل الذى سبقه ، ويتسلسل بك الأمر حتى تبلغ الأصل الأول الذى نبعت منه الفلسفة ؛ وهى كما تعلم لفظة يونانية استحدثها الإغريق للدلالة على هـــذا الضرب من التفكير . فالأصل الأول للفلسفة بمعناها الذى اصطلحنا عليه ظهر فى اليونان فى القرن السادس قبل الميلاد ، وظل ينمو حتى بلغ ذروته عند سقراط ثم أفلاطون وأرسطو .

وقد تجدد الاهتمام بدراسة الفلسفة اليونانية لما لها من أثر فى الفلسفة الحديثة منذ عصر النهضة ، حين اكتُشفت كتب قدماء المؤرخين مثل فلوطارخس وستوبايوس وديوجين لايرتوس ، فعادت مذاهب اليونانيين إلى الحياة ، واحتذى فلاسفة عصر النهضة حذوها .

أما العناية بالفلسفة قبل سقراط ، ومحاولة الكشف عن حقيقة أمرها ، فلم تظهر إلا فى القرن التاسع حين سادت نظرية « هيجل » الخاصة بتطور التاريخ وانتقاله فى مراحل يرتبط بعضها ببعضها الآخر ، فاتجهت الدراسات نحو كشف آثار الفلاسفة السابقين على سقراط ، حتى يُكتب تاريخ الفلسفة كلها على أساس

صحيح . واضطلع « ديلز » بوجه خاص بهذا العبء ، كما اضطلع غيره على نطاق أضيق ، فجمع « النصوص » من شتات التواريخ القديمة ، ورتبها ، وطبعها كما وجدها فى المخطوطات اليونانية ، وذلك فى أواخر القرن التاسع عشر . وعندئذ تيسر لأمثال رنوفييه ، وجومبرز ، وأوبرفج ، وغيرهم كتابة تواريخ شاملة يحللون فيها تطور الفكر اليونانى .

ولكن اللغة اليونانية ليست من السهولة بحيث يتيسر لأى مؤرخ للفلسفة أن يفهمها ، وهو إذا فهم معناها إجمالا فلا يستطيع نقلها [1] ، اللهم إلا إذا كان من المتخصصين فيها العارفين بأسرارها . وآية ذلك هذا الاختلاف العظيم بين الترجمات التى ينقلها المختصون ، وهو اختلاف قد يغير المعنى المقصود تغييرا تاماً . ومن العلماء من يرى أن الترجمة مهما تكن دقيقة وأمينة لا تكفى فى نقل المعنى نقلا صحيحا ، فيذكر النص باليونانية على طوله ، كما فعل الأستاذ « رافن » فى كتابه « الفيثاغوريون والإيليون » مثلا . ويعمد سائر المؤرخين إلى استعمال المصطلحات اليونانية ، مثل « لوجوس » و « نوس » و « فيليا » و « أبيرون » و « كاثارسيس » وغيرها ، لأنّ أىّ اصطلاح حديث مقابل لها لا يدل على المعنى المقصود دلالة صحيحة . ومن الطبيعى أن يظهر مثل هذا الاختلاف فى الدراسات الأولى . ولما ظهرت المباحث التى طبعت فى ألمانيا وفى إنجلترا وفى فرنسا منذ أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن العشرين ، رأى المعاصرون أن يرجعوا بالبحث إلى تلك الدراسات

---

(١) من المؤرخين للفلسفة الذين ظهروا فى أواخر القرن التاسع عشر الفريد فيبر الأستاذ بجامعة ستراسبورج ، وقد ذكر فى كتابه ص ٢١ ، من الطبعة العاشرة سنة ١٩٢٥ جزءاً من قصيدة بارمنيدس باللغة اليونانية دون ترجمة ، وذلك لصعوبة القصيدة .

يوسعونها ، و يهذبونها ، و يفسرون المذاهب تفسيرا جديداً يلائم ما وقع عليه نظرهم عند البحث فى النصوص القديمة ذاتها .

ويعد كتاب « برنت » المسمى فجر الفلسفة اليونانية ، والذى أصدر طبعته الأولى عام ١٨٩٢ حجة فى موضوع الفلاسفة السابقين على سقراط . وهو يمتاز بأمرين : الأول أنه قدم للكتاب بدراسة طريقة التاريخ لهؤلاء القدماء ، وعلى أى المصادر يمكن أن نستقى آراءهم ، وكيف نميز بين الغث منها والسمين ، وكيف أخذ المتأخر عن المتقدم ، حتى يبلغ أقدم مصدر وهو ثاوفراسطس . والثانى أنه نقل عن « ديلز » وغيره معظم نصوص الفلاسفة الذين يدرسهم مثل هرقليطس و بارمنيدس وأنبادقليس . ذلك أن الدراسة الأكاديمية الصحيحة لا بد أن تعتمد أولا وقبل كل شىء على النصوص ذاتها ، التى يؤولها باحث على نحو معين ، ويؤولها باحث آخر على نحو آخر ، كما رأينا فى أمر الخلاف على بارمنيدس أهو مادى أم مثالى ، وهما مذهبان على طرفى نقيض ؛ وإنما يرجع ذلك إلى طريقة فهم النص؛ فالنظر فى النصوص والتعمق فى فهمها ومعرفة معناها الصحيح يصحح التاريخ للفلسفة . فهذا «برنت» نفسه حين أصدر طبعته الثالثة من كتابه عام ١٩٢٠ ، كتب يقول : إنّ موضوع الفلسفة اليونانية كان لا يزال يعالج فى انجلترا من وجهة نظر هيجل ، وكانت التأويلات التى سادت فى القرن التاسع عشر تقوم على بعض الفروض التى لم يؤيدها أى دليل ، بل أكبر الظن أنها بعيدة الاحتمال .

ثم برز الاهتمام مرة أخرى بالفلسفة قبل سقراط فى السنوات الأخيرة ، فأصدر ييجر كتابه عن « العلم الإلهى عند فلاسفة الإغريق الأولين » ، أصدره عام ١٩٤٧ ، وهو كتاب يعالج صلة الفلسفة بالدين واعتمادها عليه إلى حد كبير ، فكشف

الغطاء عن هـذه الناحية الدقيقة العميقة الجذور فى الطبائع البشرية منذ أقدم العصور . والأستاذ ييجر من المؤرخين الألمان ، وله كتاب عن أرسطو طلع فيه بنظرية جديدة ودرس المعلم الأول من خلال تطور فكره ، ورتب كتبه على حسب هـذا التطور . وله أيضا كتاب آخر عن « المثل العليا فى الثقافة اليونانية » فى ثلاثة أجزاء ، أصدره فى أمريكا أيضا منذ حوالى عشرة أعوام حيث استقر به المقام أخيرا . وتمتاز دراسات ييجر بالأصاله والوضوح والنفاذ مع البصر بمعرفة النصوص اليونانية وحسن تأويلها . ويبدو أنه هو نفسه يقرض الشعر ، لأنه حين ينقل نصوص الفلاسفة التى كتبت شعرا مثل قصيدة بارمنيدس أو أنبادقليس ينقلها إلى الإنجليزية شعرا أيضا . وهو كغيره من العلماء الأفذاذ لا يأخذ بترجمات برنت أو خلافه ويؤثر ترجمته الخاصة . وقد اعتمدت كثيرا على نظرانه الصائبة وآثرتها على غيرها .

ومن أحدث الكتب التى ظهرت عام ١٩٤٦ ، ويعد من الدراسات العميقة المتخصصة فى هـذا الموضوع تخصصا شاملا مستوعبا ، كتاب كاثلين فريمان عن « الفلاسفة السابقين على سقراط » ، وقالت فى العنوان إنه : « كتاب يصاحب ديلز فى نصوصه » ، ذلك أنها وهى تُدَرِّس نصوص ديلز باليونانية لطلبة الجامعة رأت الحاجة ماسة إلى تأليف مثل هـذا الكتاب ، كما ترجمت نصوص ديلز إلى الإنجليزية فى كتاب مستقل . وهى كذلك تختلف فى ترجمتها عن برنت وعن ييجر .

وآخر ما ظهر فى هـذا الباب ، كتاب « مبادىء الحكمة » وهو بحث

كما قال صاحبه فى أصول الفكر الفلسفى اليونانى ، صدر آخر عام ١٩٥٢ ، بعد وفاة مؤلفه الأستاذ كورنفورد ، الذى لم يكن قد أتمه ، فقام بنشره الأستاذ «جوتريه» إحياء لذكراه . وكورنفورد من الباحثين المشهورين فى الفلسفة اليونانية وبخاصة أفلاطون . وقد نقل كثيرا من محاوراته مثل بارمنيدس ، وطيماوس ، وغيرهما مع شرحها شرحا دقيقا . وله أيضا كتاب صغير ألفه فى شبابه اسمه « قبل سقراط و بعده » . ويدل آخر كتبه على سعة اطلاعه ، وثقافته الفلسفية المحيطة بالمفكرين الإغريق ؛ وهو يحاول بوجه خاص أن يرد آراء فلاسفة اليونانيين الأوائل إلى أصولها فى أشعار هوميروس وهزيود ، ويبين تطورها ، وتفاعل المدارس المختلفة وظهورها فى ثوب جديد . ويمتاز هذا الكتاب بالوضوح والإشراق ، وقد نشأ ذلك عن إحاطة صاحبه بعد أن طعن فى السن ، فشاء أن يتوج حياته بهذه الدرة التى تعد نظرة تركيبية للحياة العقلية خلال القرنين الخامس والسادس قبل الميلاد فى بلاد اليونان . ومن الطبيعى أن يؤثر كورنفورد ترجمته الخاصة للنصوص ، إذا وجد حاجة إلى إيراد بعضها على سبيل الاستشهاد . وهنا نجد أيضا خلافا فى الترجمة عن برنت وييجر وفريمان ، مما يؤيد ما سبق أن ذكرناه .

* * *

ولم يكن فلاسفة الإغريق الأوائل فلاسفة فقط ، بل كانوا حكماء يجمعون فى تفكيرهم بين العلم والفلسفة والأخلاق والسياسة . وكان الأيونيون علماء قبل أن

يكونوا فلاسفة ، واتجهت الفيثاغورية وجهة رياضية . لذلك اهتم المؤرخون للعلم بالبحث فى فلسفة هؤلاء الأوائل . وهناك مراجع كلاسيكية معروفة لا تزال لها قيمتها ظهرت فى أول هذا القرن ، ويكفى أن نشير إلى أحدث ما كتب فى هذا الموضوع ، الذى تتطور الكتابة فيه كلما اكتشف جديد . ونشير بالذات إلى كتابين : أولهما مجموعة من أربعة أجزاء أصدرها الأستاذ رِىْ ، الذى كان لى شرف طلب العلم عليه حين كان يلقى دروسه بالجامعة المصرية عام ١٩٢٨ . وقد سمى الأول شباب العلم اليونانى ، والثانى نضوج العلم اليونانى ، والثالث والرابع ذروة العلم اليونانى . وأصدر هذه المجموعة سنة ١٩٣٣ ، ١٩٣٩ ، ١٩٤٦ ، ١٩٤٨ على التوالى . ويمتاز الأستاذ رِىْ بالحديث عن منهج التفكير بوجه خاص لما لذلك من أثر بالغ فى طريقة البحث العلمية . وقد لاحظت أنه يعتمد فى نصوص القدماء على ترجمة برنت لها ، وكتاب برنت مترجم إلى الألمانية والفرنسية منذ زمن طويل . ولا ريب فى أن رِىْ يعرف اللغة اليونانية ، ولكن مجرد معرفتها شىء ، والقيام بترجمة نصوص الفلاسفة عنها شىء آخر لا يقوى عليه إلا المختصون فى اللغة ، العارفون بأسرارها ودقائقها .

أما الكتاب الثانى فهو الذى أصدره الأستاذ سارتون فى أمريكا سنة ١٩٥٣ عن « العلم القديم فى العصر الذهبى لليونان » وقد أهدى هذا الكتاب إلى زميله وصديقه « ييجر » . ولسنا فى حاجة إلى تقديم سارتون والتعريف به ، فهو صاحب الكتاب المشهور الحجة « مدخل إلى تاريخ العلم » فى ثلاثة أجزاء أصدره بين ١٩٢٧ و ١٩٤٨ . كتب ذلك الكتاب للمختصين ، أما الكتاب الأخير على ضخامته فيزعم أنه كتبه لغير المختصين ، أو لجمهور المثقفين . . . . تواضعا .

ولابد لمن يريد الإلمام بفلسفة القدماء أن يعرف رأيهم فى العلم ، فلم تكن المعرفة منفصلة فى ذلك الزمان ، واستمرت كذلك إلى عهد قريب ، فهذا أرسطو كان طبيبا وعالما وفيلسوفا وسياسيا ، وكان ابن سينا طبيبا فى « قانونه » وفيلسوفا فى « شفائه » .

***

وقد درج المؤرخون على قسمة الفلسفة اليونانية إلى ما قبل سقراط وبعده ، ذلك لأن سقراط كما يقال هو الذى أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض ، أى حوّلها من البحث فى الطبيعة الخارجية للأشياء إلى البحث فى النفس الإنسانية ، باعتبار أنها مصدر المعرفة . واعتمد أفلاطون ثم أرسطو على هذه النظرية ، وسلكا هذا السبيل، واستمرت الفلسفة بعد ذلك إما أفلاطونية وإما أرسطية . ولكننا لا نستطيع أن نفهم سقراط وأفلاطون وأرسطو دون الرجوع إلى السابقين عليهم . وقد اعترف لهم أرسطو بالفضل ، وكان منهجه يقوم على استقصاء جميع الآراء السابقة ونقدها والتطور بها إلى فلسفة جديدة . وقد رأينا أنّ كتب أرسطو ، وكذلك محاورات أفلاطون ، تعد مراجع للفلاسفة الأولين الذين فُقِدت كتبهم . فإذا كان هذا حال أفلاطون وأرسطو اللذين أقاما فلسفتهما على مذاهب السابقين ، فنحن فى حاجة إلى معرفة تاريخ هؤلاء الأوائل ، لا لكى نحسن فهم أفلاطون وأرسطو فقط ، ولا لكى نفهم التاريخ مرتبطا متطورا متفاعلا ، بل للمعرفة ذاتها والكشف عن ذلك التاريخ . وهذا ما فعله الباحثون فى الغرب ، وهو علة اهتمامهم بالفلسفة قبل سقراط هذا الاهتمام .

ونحن فى الشرق فى حاجة إلى مثل هذه المعرفة بالأوائل ، لأن الفلسفة اليونانية نقلت إلى اللغة العربية ، وأثرت فى الحضارة الإسلامية أعظم تأثير، وينبغى لكى نحسن فهم العوامل التى أثرت فى ظهور هذه الحضارة على هذا النحو أن نردها إلى أصولها ، لا إلى كتب أفلاطون وأرسطو وحدهما، بل إلى غيرهما من الفلاسفة الأولين. ونحن نجد فى تواريخ العرب عن الحكماء خلطاً عجيبا عن هؤلاء الأوائل . لذلك ينبغى أن نصفى هذا التاريخ ، ونبين المصادر التى رجع إليها المؤرخون العرب فى كتاباتهم . ولن يتم هذا كله إلا بعد دراسات طويلة شاقة تنقل فيها نصوص القدماء ، وتنقل كذلك كتب المؤرخين القدماء مثل ديوجين لايرتوس وغيره .

* * *

وعند ما انتقلتُ إلى الجامعة سنة ١٩٤٦ اضطلعت بتدريس الفلسفة اليونانية كما قمت بتدريس فروع أخرى من الفلسفة كالمنطق والفلسفة الحديثة ، وعلم الكلام والميتافيزيقا ؛ ولكن تدريسى للفلسفة اليونانية لم ينقطع منذ أن اضطلعت به . وقد تعودت أن أسلك كل عام طريقة جديدة فى البحث ، فكنت عاماً أدرس سقراط فقط ، منذ أول العام حتى آخره ، وهذا يقتضى بطبيعة الحال الرجوع إلى السابقين عليه ، كما يشمل ذلك دراسة أفلاطون . أو أدرس فى عام آخر أفلاطون من بعض محاوراته التى تكشف عن فلسفة القدماء . أو أهتم عاماً بالعلم،وعاماً آخر بالرياضة ، وعاما ثالثا بالدين ، وهكذا . ثم رأيت أنّ أىّ دراسة لا تكون مجدية ولا جامعية دون الرجوع إلى المصادر الأولى ، أى إلى نصوص الفلاسفة أنفسهم ، فانتهيت إلى ما انتهى إليه مؤرخو الغرب من وجوب نقل هذه النصوص والاعتماد عليها

فى فهم آراء المتقدمين ورأيت مذاهب المؤرخين مختلفة فى التأويل ، ونظر يآتهم متطورة دائمة التجدد والتغيير ، فجمعت بينها ، وعرضت سائر هـذه المذاهب مؤثرا ما أراه منها أليق . وقدمت لهذا كله بنقل معظم نصوص الفلاسفة الذين أتحدث عنهم إلى اللغـة العربية ، حتى تكون ماثلة بين يدى الطالب والقارىء يعتمد عليها فى فهمه الخاص ، ويرى فيها الصورة الحقيقية لفلسفة هؤلاء الفلاسفة ، وكيف كانوا يصوغونها ، وعلى أى هيئة كان الجمهور فى ذلك الزمان يطلع عليها .

وأحسب أنى قد أديت بذلك واجباً نحو قراء اللغة العربية ، وطلبة الجامعة بوجه خاص ، حين يسّرت لهم الاطلاع على هذه النصوص ، وعلى هذه التأويلات ، وعلى التيارات الحديثة فى الفلسفة اليونانية باللغةالعربية ، وبخاصة فى هذهالأيام التى أصبح الحصول فيها على الكتب الأجنبية عزيزا .

ولست أزعم أنى بلغت الكمال ، ولا أدعى العصمة من الزلل . وجدير بمن يحاضر عن سقراط أن يتمثل حكمته القائمة على الشعور بالعجز عن العلم ، والتواضع فى هذه الحياة ، وإيثار الحياة الآخرة . وإنى لأرجو أن ينهض من بين طلابى مَنْ يختص فى اللغة اليونانية إلى جانب معرفته بالفلسفة ، ومن يرتفع إلى طبقة برنت وكورنفورد ، حتى ينقل النصوص نقلا جديدا ، يرجع فيه إلى الأصل اليونانى نفسه . ويكفى أنى قد فتحت الباب وأرشدت إلى الطريق ، وسلكت المنهج القويم .

* * *

وأود فى ختام هذه المقدمة أن أشكر طلابى الذين تقبلوا هذه الدراسات العميقة بصبر ، وشعروا فى صحبتها بلذة ، وأسكرتهم نشوة البحث ، وأخذتهم روعة الفكر

القديم . وهم الذين دفعونى دفعاً خلال العام الجامعى المنصرم [١٩٥٣ ــ ١٩٥٤] إلى طبع هذه المذكرات ، التى آثرت أن أسميها كما سماها برنت « فجر الفلسفة اليونانية » . كما كان لأسئلتهم واعتراضاتهم التى كانوا يوجهونها ويستوضحون بها ما يغمض على أذهانهم فضل الحث على إنعام النظر ، وتقليب الفكر ، والاستزادة من القراءة والبحث ، حتى أوضح الغامض وأحل المشكل .

وإنى إذ أشكر صاحب المطبعة قبوله طبع هذه المذكرات على الرغم من زحمة العمل ، أعتذر عنه وعنى لوقوع بعض الأخطاء المطبعية التى صححتها فى آخر الكتاب وكذلك عن الانقطاع من كتابة الاصطلاحات بالحروف اليونانية لصعوبات فنية وما كان يصحب ذلك من تعطيل .

والعصمة والكمال لله وحده .

جامعة القاهرة ١٩٥٤ — أحمد فؤاد الأهوانى

فجر الفلسفة اليونانية

قبل سقراط

الفلسفة والحضارة

الفلسفة الحية :

[١] الفلسفة إما حية متصلة بالجمهور ، و إما ميتة قاصرة على المدارس . وقد مرت على الفلسفة أدوار كثيرة كانت فيها مزدهرة حين استجاب الفلاسفة للبيئة التى يعيشون فيها ، وأنعموا النظر فى النظم القائمة فى المجتمع أصالحة هى أم غير صالحة ، وحاولوا أن يفسروا طبيعة الكون تفسيراً يلائم عصرهم من جهة و يفضى إلى التقدم بالإنسان وخيره وسعادته من جهة أخرى . ولم يكن ذلك كله ميسوراً إلا إذا نزل الفيلسوف من برجه العاجى الذى يعكف فيه على نفسه إلى ميدان الحياة يناقش و يجادل و يرشد و يعلم ، حتى يبث أفكاره الجديدة ويدافع عنها ، و يأخذ بيد الناس فينقلهم من فكر قديم أصبح لا يلائم ظروف الحياة القائمة ، إلى فكر جديد يتفق مع ما ينبغى أن تكون عليه الدولة فى تقدمها وأخذها بأسباب الرقى .

فإذا رجعنا إلى فلاسفة اليونان رأينا الفلسفة كانت حيةً على أيديهم لاتصال هؤلاء الفلاسفة بالحياة و بالناس . فهذا فيثاغورس كان صاحب مدرسة تضم آلافا من التلاميذ ، وكان سقراط يعلم فى الملاعب والبساتين و يغشى دور الأثينيين ، وافتتح أفلاطون الأكاديمية فطلب عليه العلم كثيرون من طلاب الحكمة ، وذهب إلى صقلية يعلم ملكها الفلسفة حتى يطبق نظريته فى المدينة الفاضلة . وكانت مدرسة أرسطو جامعةً على المعنى الحديث ، فيها مجموعات من أصناف النباتات والحيوانات والخرائط حتى لايقتصر البحث الفلسفى على مجرد النظر ؛ وهو إلى ذلك معلم الإسكندر.

ولم تقتصر هذه الحياة التى نصف بها الفلسفة على صلة الفلاسفة بالحكام والجماهير

يعلمونهم فى مدارسهم تعليما منظما أو يؤلفون لهم الرسائل والكتب التى يقرؤها الناس إذا كانوا بعيدين عن تلك المدارس ، بل تمثلت تلك الحياة فى تطور أفكار كل فيلسوف مع تقدمه فى السن ، لأن التطور سنة كل كائن حى . فـ «فالقوانين» التى كتبها أفلاطون فى أواخر حياته تختلف فى أساسها عن « الجمهورية » ، لأنه عدل عن كثير من آراء الشباب .

فلما أصبحت الفلسفة « مدرسية » يقنع فيها طلاب الفلسفة بحفظ كتب القدماء وشرحها ، ماتت على أيديهم ، وأصبحت عبارات لا تفيد معنى مع انقطاع صلتها بالحياة الجديدة .

و بين حين وآخر يظهر بعض المفكرين الأحرار الذين ينفضون عن أنفسهم غبار الفلسفة القديمة ، ويتأملون من جديد فى طبيعة الكون على ضوء العصر الذى يعيشون فيه ، و ينشئون فلسفة جديدة ، ينفخون فيها الحياة من حياتهم . حدث ذلك حين نقلت الفلسفة اليونانية إلى العرب فظهر الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد ، وازدهرت الفلسفة على أيديهم . وحدث ذلك فى عصر النهضة حين ثار بيكون وديكارت على تعاليم أرسطو ، ووضعا بنيان الفلسفة الحديثة . ولا تزال الفلسفة منذ عصر النهضة حتى الآن سائرة فى طريق التطور بحيث تتلاءم مع الحياة المعاصرة الشديدة التغير والتقلب .

فى ضوء الظروف السياسية :

[٢] فإذا كنا نريد أن نجعل الفلسفة حية فينبغى أن نصل بينها و بين البيئة التى ظهرت فيها ، وعندئذ يبرح الخفاء عن هذه الطلسمات التى كنا نقرؤها فى كتب الفلاسفة الأقدمين ، حتى تكاد تشبه الأحاجى والألغاز ، فيولى الجمهور ظهره لها ،

ويعتقد أن أصحابها من المخرفين . من أجل ذلك كتب الفيلسوف برتراند رسل كتابه عن تاريخ الفلسفة الغربية ، فى « صلته بالظروف السياسية والاجتماعية من أقدم العصور حتى العصر الحاضر[1] » ولقيت دراسته نجاحا عظيما إذ أصبحت نظريات الفلاسفة مفهومة فى ضوء هذه الظروف السياسية والاجتماعية . وهو ولا ريب على حق فى سلوكه هذا المنهج ، لأن تفكير الفيلسوف يتأثر دون نزاع بالبيئة السياسية والاجتماعية مادام يعيش فيها ويحاول تحليلها ومعرفة الأصول التى يقوم المجتمع عليها ، ويحاول بعد ذلك أن يصلح أو يعمل على رقى المجتمع على أساس تلك المعرفة . وبذلك بعث برتراند رسل فى مذاهب الفلاسفة الحياة ، وجنبها ثقل الدراسة « المدرسية » التى فصلت زمنا طويلا بين الآراء وبين البيئة التى ظهرت فيها ، والتى كانت علة فى ظهورها .

فى ضوء الحضارة :

[٣] أما نحن فنريد أن ندرس تاريخ الفلسفة لا فى ضوء الظروف السياسية والاجتماعية وحدها ، بل فى ضوء « الحضارة » التى كانت سائدة فى ذلك الزمان ، لأن الحضارة تشمل السياسة والاجتماع ، وتشمل إلى جانب ذلك نواحى أخرى لا بد من النظر إليها وإنزالها منزلة الاعتبار إذا شئنا أن نفهم حق الفهم الفلسفة التى ظهرت فى جو تلك الحضارة ، وكانت جزءا منها . الواقع أن وجود الفيلسوف فى دولة من الدول بالذات ، وفى زمن معين بالذات ، هو ثمرة الحضارة

(1) Bertrand Russell: A history of Western Philosophy *and its Connection with Political and Social* Cicumstances from the Earliest Times to the Present Day. N.Y. 1945. 895. pp.

القائمة فى تلك الدولة وذلك الزمان ، كما أنه فى الوقت نفسه يعد قائداً لها ، وحاملا لشعلتها ينير لها السبيل ، ويشق لها الطريق — وإنما نعنى بالطريق المناهج العقلية قبل كل شىء — ومفكراً فى « قيمة » الفلسفة أو الآراء القديمة ، ومبتدعاً قيما جديدة للحضارة تعد فلسفته أو مذهبه تنظيما لهذه القيم . وهذا هو رأى « نيتشه » فى علة ظهور الحضارات الجديدة على أنقاض الحضارات القائمة ، نعنى التفكير فى قيم جديدة تزن بها نواحىَ الحياة المختلفة العلمية والدينية والفنية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية . والفيلسوف هو الذى يتصدى للحكم على قيمة الحضارة التى يعيش فيها فيحاول إما هدمها وإما إدخال عناصر جديدة عليها يضيفها إليها ليكمل ما فيها من نقص . ولهذا السبب بدت حياة معظم الفلاسفة غريبةً على أهل وطنهم سواء فى سيرتهم الخاصة أو فى أفكارهم وكتاباتهم ، لأن الإنسان يطمئن بالطبع إلى « المألوف » ويستريح إليه حتى لو كان فاسدا ، وهذا هو سر تعلق الناس بالتقاليد وتمسكهم بها ، ويرهب الجديد ويخشى الإقبال عليه لأن الجديد مجهول . وقد تعرض كثير من الفلاسفة لمحن تهدد حياتهم بالنفى أو الإعدام ، وأكبر مثل على هذا الاضطهاد محاكمة سقراط والحكم عليه بالإعدام ، لا لأنه أنكر آلهة اليونان وسعى إلى إفساد الشباب ونادى بآلهة جديدة ، كما زعم الاتهام الموجه إليه ، بل العلة الحقيقية أنه فيلسوف وقف فى سبيل التقاليد الجارية وحكم عليها بالفساد وأشعل نار الثورة فى العقول لهدم تلك التقاليد والأخذ بأسلوب جديد لم يألفه الأثينيون فى الحياة . وكذلك فعل أفلاطون حين أراد أن يطبع الحضارة اليونانية فى نظم الحكم والتعليم والطبقات الاجتماعية والفنون المختلفة طبعاً جديدا . ولا يعنينا أن تكون آراء سقراط وأفلاطون قد أثمرت ثمرتها بالفعل فانقلبت الحضارة اليونانية على حسب ما يهويان ؛ ولكن مما لا ريب فيه أنهما أثرا بعض التأثير ، ومما لا ريب فيه كذلك أن فلسفة أفلاطون ظلت خالدة

حتى اليوم وطبق العالم كثيرا من اتجاهاته الفلسفية والاجتماعية ، مثل التفسير الرياضى للكون فى العلوم ، وتعليم المرأة على قدم المساواة مع الرجل ، وغير ذلك من الأفكار التى بسطها فى الجمهورية .

امتياز الحضارة اليونانية بالفلسفة :

[٤] ونحن حين اتجهنا فى دراسة الفلسفة اليونانية فى صلتها بالحضارة إنما سلكنا هذا السبيل لأن هذه الفلسفة فى رأى معظم المفكرين المحدثين هى عنوان الحضارة اليونانية . فهذا الأستاذ كليف بل يصف أبرز صفة لحضارة الأثينيين بأنها محبة المعرفة أو الحق أو هى الإيمان بالعقل[١] . وليس معنى ذلك أن الحضارة اليونانية كانت وقفا على الفلسفة ، بل أنها كانت أبرز صفة لها .

ولقد فطن القدماء إلى هذا المعنى وعرفوا أن أمة اليونان تمتاز عن غيرها من الأمم بالفلسفة ، فقال القاضى صاعد فى طبقات الأمم ما نصه : « وكان علماؤهم يسمون فلاسفة ، واحدهم فيلسوف ، وهو اسم معناه باللغة اليونانية محب الحكمة . وفلاسفة اليونانيين من أرفع الناس طبقة ، وأجل أهل العلم منزلة ، لما ظهر منهم من الاعتناء الصحيح بفنون الحكمة من العلوم الرياضية والمنطقية ، والمعارف الطبيعية والإلهية ، والسياسات المنزلية والمدنية[٢] » .

ومنذ أن ظهرت الفلسفة فى اليونان أصبحت هى العنصر الأساسى فى كل حضارة ، حتى لتعد الحضارات الغربية المعاصرة ثمرة لها . والأمر كذلك فى الحضارة الإسلامية ، لأن أبرز مكوناتها العلوم الفلسفية اليونانية المختلفة من طب وهندسة

(1) Clive Bell : Civilisation - Penguin edition.

(٢) طبقات الأمم : ص ٢٣ .

ومنطق ، وسائر العلوم التي نقلت في عصر الترجمة في صدر الدولة العباسية ، وظهرت على أثر ذلك حركة واسعة في تدوين شتى العلوم وتأليفها ، واتخذوا من فلاسفتهم أئمة ، فقالوا : طب أبقراط ، وفلك بطليموس ، وهندسة أقليدس ، ومنطق أرسطو وهكذا .

معنى الحضارة :

[٥] وقد ينبغي أن نتفق على معنى الحضارة ، التي نعد الفلسفة جزءا منها ، قبل أن نمضي في هذا البحث . وليس من اليسير تعريف الحضارة ، ولكنا نحاول أن نقربها إلى الذهن بذكر بعض صفاتها الأساسية ، ومكوناتها الجوهرية .

وأول هذه الصفات مستمد من اسمها ، فالحضارة تقال في مقابل البداوة ، والبداوة صفة البدو الذين يعيشون على الفطرة في الصحراء ، والحضارة صفة القوم الذين يعيشون في « الحضر » أي للمنازل المسكونة ، ولا تكون المنازل مستقرة إلا حين تبنى في « المدينة » ولذلك يوصف أهل المدن كذلك بالمدنية . فالمدنية والحضارة اصطلاحان مترادفان ، ويقابلان في اللغة الأجنبية Civilisation ، التي تشتق من اللاتينية Civitas بمعنى دولة ، أو من Cives بمعنى مواطن . ونحن نعلم من تراث الفلسفة اليونانية أن المثل الأعلى للدولة هو المدينة ، وقد جرى العرب على هذه السنة فألف الفارابي في « المدينة الفاضلة » . وليس المقصود من المدينة مافيها من مساكن وأبنية ، بل المقصود اجتماع عدد من الناس في مكان واحد ، يقوم كل واحد منهم بعمل أو صناعة ، ويخضعون في علاقاتهم للقانون ، ويتعاونون جميعاً على تحقيق هدف أسمى هو « خير » المدينة . من أجل ذلك كانت الحضارة صفة للمجتمع لا للفرد ، أو هي

للفرد باعتبار أنه من جملة المجتمع . وكانت من جهة أخرى من خَلْق المجتمع هو الذى يصنعها ، وتتمثل فى هذه الصناعات المختلفة التى تظهر فيه سواء أكانت هذه الصناعات مادية أو عقلية أو فنية ، وقديما كانوا يقولون : إن الطب صناعة والفلسفة صناعة . وبهذه الصناعات المختلفة يمتاز الحضر عن البدو كما قال الشاعر :

حسن الحضارة مجلوب بتطرية   وفى البداوة حسن غير مجلوب

وقد فصل هذا المعنى ابن خلدون فى مقدمته ، وتكلم عن انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة ، فيتبع ذلك : « الرفه واتساع الأحوال ، والحضارة إنما هى تفنن فى الترف وإحكام الصنائع المستعملة فى وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمبانى والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله[1] » وليس هذا الوجه المادى هو كل ما فى الحضارة من مميزات ، بل المميزات العقلية وانتشار العلوم هى السمات المميزة حقا للحضارة . ولم يغب هذا المعنى عن ذهن ابن خلدون ، فعقد فصولا للعلوم المختلفة وفصولا للتعليم وطرائقه ، لأن العلم لايكتسب إلا بالتعلم ، وكذلك الصناعات ولذلك كانت « التربية » من مميزات الحضارة ، واهتم لها أفلاطون فى جمهوريته اهتماما كبيرا .

فهذه عدة صفات للحضارة : أنها اجتماعية ، وأنها ثمرة صناعة الإنسان حين يجتمع فى المدينة ، وأنها عقلية تستند إلى العلوم التى تشرح أصول هذه الصناعات ، وأنها خاضعة لجهاز يسمى التربية والتعليم .

---

(١) مقدمة ابن خلدون — المطبعة البهية — ص ١٢١ .

وقد رأيتَ أن الحضارة تصاحبها الرفاهية فى العيش ، ولا يتسنى ذلك إلا مع ازدياد الثروة التى تنشأ من استغلال الأرض فى الزراعة أو من رواج التجارة وتبادل المصنوعات . فازدياد الثروة شرط ضرورى من شروط الحضارة .

وقد يتجه بعض الباحثين عند النظر فى الحضارة إلى الصفات المعنوية للشعب ، مثل تطلعه نحو الخير ، وعشقه للفن والجمال ، وحبه للحرية ودفاعه عنها ، وإيثاره العدل ، وخضوعه للقانون .

ويتجه البعض الآخر نحو وصف أنواع السلوك الخارجى الظاهر، والنظم الموجودة فى المجتمع . وهذا على العموم هو اتجاه علماء الأمريكان ، فهم يتبعون فى علم النفس المذهب السلوكى، فما بالك بالبحث فى الحضارة والاجتماع وعند ما كتب ولْ ديورانت قصة الحضارة مهد لها بالكلام عن العناصر المكونة لها ، وردها إلى أربعة: اقتصادية وسياسية وخلقية وعقلية . وتحدث فى العناصر الاقتصادية عن انتقال الجماعة من الصيد إلى الحرث وعن أسس الصناعة وعن التنظيم الاقتصادى . وفى العناصر السياسية عن أصول الحكم والدولة والقانون والأسرة . وفى العناصر الخلقية عن الزواج وأخلاق الجنس والأخلاق الاجتماعية والدين ومصادره ومعبوداته وطرائقه : وفى العناصر العقلية عن الآداب والعلم والفن .

الدين والعلم والفن والفلسفة

[٦] ونحن نرى أنه يمكن إرجاع العناصر المكونة للحضارة إلى أمور أربعة هى الدين والعلم والفن والفلسفة .

وقد تخلو الحضارة من الفلسفة ، ولكنها لا يمكن أن تخلو من وجود الدين أو العلم أو الفن ، فى صور متأخرة أو متقدمة ؛ فالشعوب البدائية لها دين وتقدس معبودات،

وفيها نوع من العلم الساذج القائم على التجربة ، وعندهم فنون وصناعات لا يضيرها أنها بدائية . وهناك شعوب ارتفعت حضارتها كالصين والهند والفرس وبابل وأشور ومصر فى الزمن القديم ، ولم تعرف الفلسفة ولو أنها عرفت الحكمة . وكان الأمر كذلك فى اليونان قبل ظهور الفلسفة فى القرن السادس ، فقد تقلبت عليها حضارات مختلفة امتازت بنوع من الدين وضرب من الفن وشىء من العلم ، ولم تعرف تلك الحضارات الفلسفة ، ولكنها لم تخل من الحكمة الجارية على الألسن .

وقد نبعت الفلسفة اليونانية ، لأنها لم تظهر فجأة ، من الدين من جهة ، ومن العلم من جهة أخرى ، ومن الفن من جهة ثالثة ؛ فكانت الفلسفة هى النظر العقلى الذى يسمو على هذه الثلاثة ويشملها فى آن واحد . فإذا رجعت إلى أفلاطون وأرسطو ، وهما يمثلان نهاية ما تطورت إليه الفلسفة اليونانية ، رأيت أنهما يبحثان فى الدين والعلم والفن ، ورأيت أنهما على الرغم من محاولتهما التخلص من سلطان من الدين الموروث يتأثران إلى حد كبير بالميثولوجيا اليونانية ، كما هو واضح فى محاورات أفلاطون .

طلائع الفلسفة اليونانية

البيئة الجغرافية :

[٧] وقد شكلت البيئة الجغرافية الحضارة اليونانية إلى حد كبير . فاليونان ، أو شبه الجزيره ، منطقة جبلية ، وعرة ، إذا اعتمد سكانها على الزراعة فقط ذاقوا شظف العيش ومرارة الكدح . وتتناثر فى بحر إيجة جزر كثيرة ليست الحياة فيها بأفضل من الحياة فى شبه الجزيرة . ولذلك التمس أهلها أسباب الحياة بالهجرة إلى أماكن أخرى تطل على البحر الأبيض ، فكانوا ينشئون مستعمرات يونانية فى كل مكان ينزلون فيه سواء من غرب آسيا الصغرى ، أو فى جنوب إيطاليا ، أو فى شمال أفريقية ، وظهرت فى معظم تلك المستعمرات حضارات وقامت فلسفات ، كالفلسفة القورينائية فى شمال إفريقية . واشتغلوا كذلك بالتجارة مع الدول المطلة على البحر الأبيض ، ولذلك ليس غريبا أن توصف الحضارة اليونانية بأنها حضارة بحرية ، تقوم على الملاحة وركوب البحار وما يتصل بالملاحة من فنون وصناعات وأخلاق ، وما تجلبه التجارة من ثروة هى عصب الأزدهار . ولم يقف اليونانيون عند حد الاتجار ونقل البضائع، بل كانت لهم صناعات تقوم على فن بلغ من الذوق والدقة مبلغا جعل الشعوب الأخرى تقبل على شراء تلك المصنوعات واقتنائها .

وقد أدت هذه البيئة الجغرافية إلى قيام الدول مستقلة فى مدن ، لافى رقعة واسعة مثل الحال فى مصر أو الفرس ، وحرصت كل مدينة على استقلالها ، واشتهرت شبه الجزيرة وهى الموطن الأصلى للإغريق بعدة مدن مثل أثينا و إسبرطة وكورنثة وميجارا،

وفى الشاطىء الغربى من آسيا الصغرى نجد ملطية وساموس وقولوفون وإفسوس وكلازومينيا ، وفى جنوب إيطاليا كروتون وإيليا ، وأكراجاس فى صقلية ، وقورينا فى شمال إفريقية . وكانت هذه المدن موطنا لكثير من الشعراء والفنانين والفلاسفة والحكام الذين اشتهروا فى تاريخ اليونان ، فخلدوا ذكر بلادهم حتى اليوم . وإنما جاء لهم خلود الذكر لأنهم فكروا فى الحياة التى يعيشونها كيف تكون ، وأى أسلوب ينبغى على المرء اتخاذه فى ملبسه ومأكله ومشربه ومسكنه ، وفى علاقته بغيره من أهل بلده ، وفى مسلكه نحوهم السلوك الفاضل ، وموقفه من الحكومة وواجب الدولة نحوه ، وفى صلته بالآلهة وما الذى يجلب رضاهم أو سخطهم ، وفى صناعته كيف يؤديها ويبتدعها ابتداعاً يتوفر فيه الكمال والجمال والجلال ، وفى أوقات فراغه كيف ينفقها فى النافع وما يحقق له السعادة ؛ فكانت الفلسفة ثمرة التفكير فى سائر هذه المشكلات ، والفلسفة هى أسلوب من الحياة ينشأ بعد تأمل وروية .

الفن اليونانى :

[٨] ولم نكن مغالين حين ذكرنا أن الفلسفة فى اليونان نبعت من الفن ، ويشاركنا فى هذا الرأى كثير من المؤرخين المحدثين . يقول « جان ڤال » وهو يتحدث عن مصادر نظرية المثل عند أفلاطون ، وأنها نشأت عن الرياضة والأخلاق ، وعن مصدر ثالث : « يمكن التماسه من النظر إلى الآثار الفنية . فقد كان اليونانيون أمة من الفنانين . ما الذى يحدث حين يصنع الفنان تمثالا أو النجار مائدة ؟ إنه يجد فى داخل نفسه « مثال » المائدة أو المثال الذى سوف يحققه فى التمثال ، ثم يصوغ المادة طبقا لذلك المثال . فالخالق عند أفلاطون ، ولفظة Demiurge تفيد فى الأصل

الصانع الماهر ، يتأمل المثل حتى ينظم العالم »[1] .

وإذا كان أفلاطون قد استمد فلسفته من الرياضة والأخلاق والفن ، فإن أرسطو يعول على الفن وحده فى صياغة مذهبه ، ويتخذ من التمثال نموذجا لبيان كيفية وجوده ، فمادته هى النحاس ، والهيئة الموجودة فى ذهن صانعه هى صورته ، والصانع هو العلة الفاعلة ، والزينة أو الكسب وما إلى ذلك هو العلة الغائية . وكذلك الحال فى السرير بالنسبة إلى النجار ، لأن الإغريق لم يميزوا بين الصانع والفنان . فالموجودات الطبيعية كالشجرة والفرس لا بد لها من علل أربع كما رأينا فى الموجودات الصناعية أو الفنية ، هى المادة والصورة والفعل والغاية .

وكانت عناية اليونانيين بالفن عظيمة ، يدفعهم إليها عدة بواعث : أولها الدين الأسطورى وما كان يتطلب من بناء الهياكل وتماثيل الآلهة وإنشاد التراتيل فى الأعياد وتمثيل المسرحيات التى تصور حياة الآلهة ومآسيهم . وكانت ديانتهم تأخذ بالتشبيه ، وتشجع على عمل التماثيل حتى تستقر الآلهة على الأرض . والثانى الروح الرياضية التى كانت مثلهم الأعلى فكانوا يمجدون أبطالهم برسمهم وعمل التماثيل لهم فى مختلف الأوضاع الرياضية ، كما كانوا يهبون الفائزين فى المباريات إلى جانب الجوائز المالية قطعا من الفن . والثالث عشق اليونانيين للجمال الطبيعى ، ورغبتهم فى تصوير الأجسام وتزيينها ، ويتضح ذلك فى محاورة « هيبياس » حيث يناقش سقراط فكرة الجمال وعلى أى أساس تكون ، يريد أن يبلغ « مثال » الجمال ، أو « ماهيته » ونحن نعرف أن المثل الأفلاطونية ثلاثة هى الحق والخير والجمال ، وهى إن شئت ثلاثة فى واحد ، بمعنى أن الموجود يمكن أن ننظر إليه فلسفيا من ثلاثة

---

(1) Jean wahl : The Philosophers way p 4 .

جوانب إما جانب الحق أو الخير أو الجمال . ولا ريب أن الفن نافذة نطل منها على الحقيقة ؛ وما أجملها نافذة .

وكان الصانع الماهر هو الفنان ، وكان يحتاج إلى معرفة طبيعة جسم الإنسان حتى يحسن تصويره . ومن المألوف عند نساء إسبرطة أنهن كن يضعن فى بيوتهن صوراً وتماثيل لأبولون ونارسيس وغيرهما من الآلهة الجميلة حتى يلدن أطفالا على صورة الآلهة وما فيها من جمال . ومن ها هنا نشأت فكرة النموذج أو « المثال » الأفلاطونى ، أهو مستمد من المحسوسات الجزئية ، أم هو أسمى منها تحتذى المحسوسات مثالها وتنسج على منوالها . وقد قامت الحضارة اليونانية على أن الإحساس الفنى ، أو الذوق الذى يعد حاسة الجمال ، إنما ينشأ من إدمان النظر إلى الأشياء الجميلة . ولذلك أحاط اليونانيون أنفسهم بالآثار الفنية فى كل عمل وفى كل مكان ، فكانوا يراعون فى بناء البيوت والقصور تزيينها وتجميلها ، وفى الأدوات التى يستعملونها فى بيوتهم كأقداح الشراب والآنية والقوارير والأباريق والدنان أن تكون على هيئة فنية جميلة ، يتخذون مادتها من الفخار ، ويخلطون بها الألوان ، ويتخذون من الأساطير اليونانية أو النباتات والحيوانات صوراً يزينون بها تلك المزهريات والآنية بعد حرقها فى أفران خاصة .

أما التماثيل فكانوا يتخذون مادتها من الخشب يطعمونه بالعاج والذهب ، ومن البرنز ، ومن الرخام ، وكان من أشهر المثالين عندهم « فيدياس » الذى أصبح مضرب المثل إذا تحدث الناس عن المصنوعات الجميلة .

وكان الفن متغلغلا فى حياة اليونانيين من جهة أخرى هى الشعر والموسيقى والرقص . وكانت الموسيقى — واللفظة العربية أصلها يونانى Monsike — داخلة فى

كل ناحية من نواحى الحياة . فهناك ابتهالات لديونيسيوس ، وترانيم للآلهة ، وأغانى النصر للأبطال ، وأناشيد تغنى على الطعام والشراب ، وأغانى للحب والزواج والحزن ، وأناشيد يتغنى بهـا أصحاب كل حرفة كالغزالين والنساجين وعاصرى الخمر والرعاة . وعرفوا من الآلات الموسيقية الناى والقيثارة ، وكان كل فردٍ حرٍ يتعلم الموسيقى حتى سن الثلاثين ، ومنها الموسيقى الحربية التى تحث على الحرب والقتال ، والموسيقى الدينية التى تدخل فى الاحتفال بالآلهة وتنشد فى المناسبات المختلفة ، والموسيقى المتصلة بالأدب وبالشعر بوجه خاص ، فـكان الشاعر الغنائى ينظم ويلحن ويغنى بمصاحبة القيثارة . وقد عرفت التمثيليات اليونانية الأغانى الجمعية التى تنشدها الجوقة على المسرح بمصاحبة الرقص . ويعرف أفلاطون الرقص بأنه الرغبة الفطرية فى شرح الألفاظ بحركات الجسم كلـه . ويذهب أرسطو فى كتاب الشعر إلى أن الرقص محاكاة الأعمال والأخـلاق والانفعالات بواسطة أوضاع الجسم والحركات الإيقاعيـة .

وقد كانت صلة الشعر والموسيقى بالفلسفة وثيقة ، فهناك فلاسفة صاغوا فلسفتهم شعرا ، مثل بارمنيدس وأنبادقليس ، ولو أن أرسطو طعن على شعر أنبادقليس ونفى عنه صفة الشاعرية. وكانت الموسيقى من جملة المنهج الذى رسمه أفلاطون لطالب الفلسفة . وهذا سقراط نظم الشعر قبل وفاته حين كان فى السجن ، فلما سئل فى ذلك أجاب بأن هاتفا كان يحدثه على الدوام يأمره بإنشاد الشعر والموسيقى ، لأنها تبعث على دراسة الفلسفة [١] .

وكانت الفلسفة الإسلامية فى عصر ازدهارها وفيةً لهـذا المبدأ ، فاشتغل

---

(١) فيدون — ٦١ .

الكندى بالموسيقى وألف فيها رسالة » ، وابتدع الفارابى أصول هذا العلم حتى سمى من أجل ذلك « المعلم الثانى » لأنه وضع التعاليم الصوتية كما أن « المعلم الأول » وضع التعاليم المنطقية . وكذلك كان الحال فى ابن سينا الذى ألف كتاب الموسيقى وهو جزء من الشفاء . وتروى عن الفارابى وابن سينا قصص كثيرة عن اشتغالهما بالعزف وبراعتهما فيه .

رأى أرسطو فى التجربة والفن والعلم :

[٩] يستهل أرسطو كتاب ما بعد الطبيعة بالتمييز بين الإحساس والتجربة والفن والعلم والفلسفة ، ويبدأ بقوله إن الرغبة فى المعرفة موجودة عند جميع الناس بالفطرة ، وآية ذلك اللذة الحاصلة من الحواس فهى بصرف النظر عن نفعها تجلب لذاتها اللذة ، والبصر أعظمها لأنه سبيل معظم المعارف الإنسانية . والفرق بين الحيوان والإنسان ، أن : « الحيوان يقف عند حد التخيل والتذكر ولا يكاد يوجد عنده التجربة Empeiria = ἐμπειρία أما الإنسان فيرتفع إلى مرتبة الفن techne = τέχνη والاستدلال logismos = λογισμός

وتقوم التجربة فى الإنسان على أساس الذاكرة ، وينشأ عن التجربة الفن والعلم epistéme = ἐπιστήμη » .[1]

والفن الذى يقصده أرسطو هو التطبيق العملى القائم على المعرفة النظرية ، أو على مجرد التجربة والخبرة ، وهذا هو المقصود من اللفظة اليونانية ، وهى التى جرت فى الاصطلاح الحديث بمعنى التكنولوجيا Technology ، أى للمهارة فى الصناعة .

---

(١) أرسطو ، ما بعد الطبيعة ١٩٨٠ ــ ١٩٨٢ .

ويضرب مثلا للتمييز بين التجربة والفن فيقول : إن الحكم بأن هذا الدواء يشفى كالياس وسقراط وغيرهما فرداً فرداً ثمرة التجربة ، فإذا أضفنا إلى ذلك العلم بعلة الداء وأنه المرارة أو الحمى فهذا هو الفن .

والعلم عند أرسطو طريق آخر خلاف التجربة هو الإحساس ، الذى يعد أساس للمعرفة بالجزئى ، ولكن الإحساس لا يفيد علة الشىء . وقد كان الإحساس ثم التجربة سبيل الإنسان أول الأمر إلى الكشف ، يقودهم فى ذلك تحقيق المنفعة أو اللذة . ومن هنا نشأت الفنون لتحقيق هذين الغرضين . أما العلم فإنه لا يحقق منفعة ولا يشبع لذة ، ولكنه نشأ فى البلاد التى يسود فيها الفراغ ؛ فكانت مصر بذلك مهد العلم الرياضى إذ كان الكهنة فى فراغ ييسر لهم البحث العلمى .

أما الفلسفة فهى أعلى العلوم وأسماها منزلة لأنها تبحث عن العلل الأولى ومبادىء الموجودات .

مصادر العلم اليونانى :

[١٠] وإنما لخصت لك رأى أرسطو لأنه يمثل فكرة الفيلسوف اليونانى عن الفن والعلم والفلسفة ، وعن الفرق بينها ، وعن سمو الفلسفة على العلم ، وارتفاع العلم عن الفن ، وامتياز الفن عن التجربة ، فالمجرب أعلى من صاحب المعرفة الحسية ، والفنان أسمى من المجرب ، والمهندس أرفع من البَنَّاء ، والعلوم النظرية أعلى من العلوم العملية .

وقد تحدثنا عن الفن بما فيه الكفاية ، ورأينا أن المقصود منه هو الصناعة techne ، لا الفن بالمعنى الحديث الذى يقتصر على الفن الجميل . ولا بد لنا أن

نوضح المقصود من « العلم » Episteme عند اليونانيين . إنها تدل على المعرفة إطلاقا سواء أكانت مستمدة من الحواس أم من العقل ومبادئه . ولكن العلم فى الاصطلاح الحديث Science يدل على البحث المنظم فى الظواهر للوصول إلى كشف القوانين . أو هو مجموعة المعارف والبحوث التى تتصف بالوحدة والعموم وتؤدى إلى نتائج متناسقة ، ولا تقوم على تحكم الفرد أو ذوقه أو مصلحته ، بل على العلاقات الموضوعية بين الأشياء ، مما يكشفه العلماء شيئا فشيئا و يثبتون صحته بالمناهج العلمية المعروفة .

وتختلف هذه النظرة الحديثة إلى العلم عن العلم الذى بدأ بطاليس وازدهر على يد أرسطو واستمر طوال العصر الوسيط . ولذلك يجب أن نجعل فى بالنا دائما هذا الاختلاف عندما نتحدث عن العلم اليونانى فلا نخضعه للنظرة الحديثة .

وقد درج المؤرخون فى القرن التاسع عشر على القول بأن الفلسفة اليونانيه بدأت بالمدرسة الأيونية وعلى رأسها طاليس صاحب المدرسة العلمية الطبيعية ، فحقق بذلك « معجزة » كبرى ، لأنه ابتكر العلم ابتكارا ولم يسبقه إليه أحد . غير أن المؤرخين فى القرن العشرين بدءوا يغيرون من حكمهم السابق ، وبخاصة بعد ظهور اكتشافات فى مصر وبابل ، و بعد فك طلاسم أوراق البردى التى عثروا عليها. ولم يكن علماء القرن العشرين فى حاجة إلى مثل هذه الوثائق ،بعد أن شهد شاهد من اليونانيين ، وهو المعلم الأول ،الذى نقلنا رأيه الذى دوّنه فى صدر كتاب مابعد الطبيعة ،و فيه يعزو العلم الرياضى إلى المصريين . هذا إلى أنه من المعروف أن كثيرا من فلاسفة اليونانيين تلقوا العلم فى مصر ومنهم طاليس وفيثاغورس وأفلاطون ، ولو أن الأدلة التاريخية ليست صريحة فى ذلك . حقا فقدنا الأدلة التى تثبت صلة اليونان ببابل ومصر ولكننا لا نملك الجزم

بانقطاع الحضارات الثلاث ، على العكس من ذلك اتصالها هو الأقرب إلى المعقول ، بل هو المؤكد .

وقد ظهرت فى العالم القديم ثلاثة علوم هى ثمرة الحاجة والبيئة الجغرافية والاجتماعية، وهذه العلوم هى الفلك والطب والرياضة بفرعيها الحساب والهندسة . أما الطب فكانت الحاجة إليه علاج الأبدان السقيمة ، وعرفت مصر الجراحة والتشريح كما يتضح من أوراق البردى التى درسها الأستاذ أدوين سميث Edwin Smith وتعرف الأوراق باسمه فيقال « بردى سميث » ، ونجد فيها تشريح الجمجمة والأنف والفك والأذن وعظام الكتف مع بيان الإصابات والأعراض والعلاجات لكل حالة من الحالات التى تفحص بطريقة منظمة. و يبدو أن الطبيب الذى كتب هذه الورقة البردية لم يكن مجر با فقط بل حكيما أيضا ، تبز كتاباته كتابات أبقراط . مثال ذلك أنه ينصح المريض بالصبر اعتمادا على قوة الطبيعة فى مقاومة المرض ، و ينصح الطبيب أن ينتظر فى إجراء العملية الجراحية حتى يبلغ المريض حالة معينة، مما يذكرنا بأبقراط . مع العلم أن بردية سميث يرجع تاريخها إلى القرن السابع عشر قبل الميلاد ، وأن أبقراط عاش فى القرن الرابع قبل الميلاد ، أى بعد ذلك التاريخ بألف وثلاثمائة عام . و يصف فارنجتون[١] طب للمصريين بأنه يخلو تماما من السحر ، وأنه مكتوب بروح وضعية ، وأنه ثمرة ملاحظات طويلة اجتمعت على مر السنين مع التأمل والتفكير .

ولم تكن الحال كذلك فى طب البابليين الذين خلطوا هذا العلم بالدين وذهبوا إلى أن الأمراض من غضب الآلهة ، ووضعوا العلاج الذى يجلب رضاها .[٢]

غير أن البابليين برزوا فى علم الفلك واشتهروا بأنهم أول من اهتدوا إلى رصد

(1) Farrington : Science in Antiquity — p 9. (1936)

(2) Sarton : Ancient Science through the Golden Age of Greece, 1953, p 90.

الـكوا كب فى سيرها وانحرافها وانتظام حركاتها أو اختلالها . وهم الذين قسموا السنة اثنى عشر شهرا ، فى كل منها ثلاثون يوما ، فـكانت السنة ٣٦٠ يوماً . ولذلك كانوا يضيفون كل ست سنوات شهرا فتصبح السنة ثلاثة عشر شهراً . وعرفوا كذلك الـكسوف والخسوف ، لما كان لذلك من أثر بوجه خاص على مصير الملوك ومستقبل الدولة . وأكبر الظن أن طاليس حين تنبأ بالـكسوف الذى سوف نتحدث عنه إنما استمد العلم به من البابليين . ويذهب فارنجتون إلى أن أرصاد البابليين التى أجروها سنوات طويلة متعاقبة كانت دقيقة وأصبحت مادة لعلم الفلك فيما بعد .

أما المصريون فقد جعلوا السنة ٣٦٥ يوماً ، وأضافوا إليها خمسة أيام سموها الأيام السماوية أو المقدسة يحتفلون بها ويجعلونها أعياداً . ولما تبين لهم أن السنة تزيد بمقدار ربع يوم على الأيام البسيطة ال ٣٦٥ فقد أضافوا سنة كل ١٤٦٠ سنة . وقد عرفوا سر ذلك الانحراف من رصدهم النجم المعروف بالشعرى ، وهو النجم الذى يتفق ظهوره مع فيضان النيل . ذلك أنه عند الانقلاب الشمسى فى الصيف تظهر الشعرى لأول مرة قبل شروق الشمس فى الأفق من جهة الشرق .

وقد برز المصريون والبابليون فى العلم الرياضى ، وآية ذلك بناء الأهرامات التى تدل على معرفة واسعة بالهندسة . وقد وصف العلماء المحدثون رياضة المصريين من أوراق البردى المعروفة باسم Rhind ومنها يتضح أنهم عرفوا الحساب وعلم العدد والجمع والطرح والضرب والقسمة ، ولـكنهم كانوا يجرون عمليات الضرب على أساس الجمع ، والقسمة على أساس الطرح ، وعرفوا كثيرا من خواص الأعداد ، والـكسور ، ومساحة الدائرة .

ونحسب أنه من التجنى الحكم على العلم الرياضى عند المصريين ببضعة أوراق عثروا عليها ، وهى لا تكفى بأى حال فى تكوين صورة صادقة عن علمهم ، حتى يقول برتراند رسل عنهم : « إن ما عرفه المصريون من الرياضة كان فى أساسه قواعد العد على الأصابع »[1] ، بعد أن شهد لهم أرسطو ، وتعلم على أيديهم فيثاغورس وطاليس وأفلاطون .

نشأة العلم الإلهى :

[١١] بقى أن نتحدث عن الدين باعتبار أنه الأصل الثالث الذى نبعت منه الفلسفة اليونانية بعد أن تكلمنا بوجه عام عن الفن وعن العلم .

فقد شغل الدين بال الفلاسفة جميعا ، وتأثروا به على أنحاء مختلفة ، وكان لهم فيه آثار تتمثل فى ذلك الصراع الذى نشأ بين الدين والفلسفة منذ عصر الفلسفة اليونانية ولا يزال مستمراً . وآية ذلك الصراع اتهام سقراط بإنكار آلهة اليونان والحكم عليه بالإعدام . وقد انتهت الفلسفة اليونانية بتصور جديد للدين سمى منذ عهد أفلاطون باسم الأثولوجيا theologia = θεολογία علم الدين ، أو النظر العقلى إلى الدين ، من لفظة ثيوس أى إله ، ولوجوس أى علم ،وذلك فى الجمهورية حيث أراد أفلاطون أن ينشىء بعض القواعد الفلسفية للشعر تصحح ما جاء على لسان هوميروس وهزيود بوجه خاص والشعراء بوجه عام ، وتستبدل

---

(1) Bertrand Russell : History of Western Philosophy p. 25. New york 1945. Second printing

بالحقائق الفلسفية ما كان يراه الشعراء من تصورات عن الآلهة . فقد كانت آلهة اليونان كما تخيلها الشعراء متصفة بسائر صفات البشر وما فيهم من ضعف ، مما لا يتفق مع فكرة سقراط وأفلاطون عن الله .

وقد أحسن القديس أوغسطين فى كتابه « مدينة الله » De Civitate Dei . حين عرض لتاريخ الدين عند الإغريق وميز فيه ثلاثة أنواع : الدين الأسطورى Mythicon ، والدين السياسى politicon ، والدين الطبيعى physicon . وقد أخذ أوغسطين هذا التقسيم عن مؤلف سابق هو ترنتيوس فارو Terentius Varo ، عاش فى روما [١١٦ – ٢٧ ق . م] وألف كتابا فى الأمور الإلهية ، وأراد أن يوفق فيه بين عبادة الرومان للآلهة المتعددة و بين الأثولوجيا التى قال بها أفلاطون وأرسطو والرواقيون ، وقد جعل أرسطو العلم الإلهى أو الأثولوجيا مرادفاً للفلسفة الأولى لأن البحث فى هذا العلم هو أشرف مباحث الميتافيزيقا .

و يبدأ الدين الطبيعى فى الظهور مع ظهور الفلاسفة وعلى رأسهم طاليس ، وكان نظرهم معارضاً للدين الأسطورى ومعتمداً عليه ومعدلاً إياه من جهة ، وللدين السياسى وما فيه من عبادات وأعياد من جهة أخرى .

وسوف نتحدث عن هذا الدين الطبيعى عند الكلام عن مذهب كل فيلسوف على حدة ، فقد كان ذلك الصراع بين الفلسفة والدين مظهراً من مظاهر الفكر اليونانى امتدت آثاره إلى حياة الفلاسفة أنفسهم ، حتى لقد أعدم

سقراط وهرب أرسطـــــو من أثينا بتهم وجهت إليهما كما وجهت إلى غيرهما باسم الدين[1] .

[١٢] كانت لليونانيين أعياد عامة أهمها ثلاثة ، عيد زيوس ، وعيد ديميتر ، وعيد ديونيسوس . ويسمى عيد زيوس ، وهو إله الآلهة عندهم ، دياسيا Diasia ، وكان أهم الأعياد الثلاثة ، حيث يضحى الناس من أجل زيوس وغيره من الآلهة أيضا ، وذلك فى صورة وليمة يتناول الإله جزءا منها ، ويأكل الناس الباقى ، للدلالة على المودة بين البشر والآلهة إذا اشتركوا فى تناول الطعام . وإلى جانب ذلك كان الناس يذبحون ذبيحة يقدمونها خالصة للآلهـــة ولا يأكلون منها شيئا ، بل يحرّقون جثتها ويذرون رمادها حتى لا يشارك إنسان فى أكلها . والغرض من هذا الضرب من التضحية ترضيه الآلهة حتى لا تنزل غضبها فى صور الإيذاء والشر .

أما العيد الثـانى فهو عيد الإله ديميتر Demeter وابنته كورى Korê ويعرف بعيد الخصب أو التناسل ، ويسمى تسموفوريا Thesmophoria ومن طقوسه أن يحمل النساء بعض التعاويذ السحرية وأشياء أخرى تجلب الخصب وتحقق النسل .

ويختص العيد الثالث بالإله ديونيسوس Dionysus ، إله الخمر ، حيث تفتح

(١) ليس غرضنا البحث فى الديانة الإغريقية لذاتها ، بل من جهة صلتها بالفلسفة اليونانية وأثرها فيها ولهذا السبب آثرنا القسمة التى أوردناها . ويذهب بعض المحدثين إلى أنواع أخرى من التقسيم ، وذلك بالنظر إلى رقى الديانة وتطورها ، مثال ذلك ما فعله جلبرت مورای فی كتابه «خمس مراحل للديانة الإغريقية » الأولى ديانة السماء ، ثم آلهة أوليمب ونزول الآلهة إلى الأرض ، وثالثها ديانة الفلاسفة فى المدارس اليونانية، ورابعها حالة الدين عند الأبيقوريين والرواقيين، وخامسها الصراع بين الديانة اليونانية وبين اليهودية والمسيحية فى القرنين الأول والثانى بعد الميلاد .

دنان الخمر فتخرج منها أرواح الموتى إلى الفضاء . ثم تدعى أرواح الموتى من القبور ، ويستقبل كل شخص أرواح موتاه فى منزله ، ويحتفل وإياها بهذا العيد ، حتى إذا هدأت استقرت مرة ثانية فى أماكنها ، وأصبحت الدور والشوارع نظيفة من الموتى . ويذهب بعض العلماء فى تفسير هذه الطقوس إلى القول بأن نمو المحاصيل الجديدة ، وولادة الأبناء ونموهم ليس إلا عودة الأرواح القديمة إلى الأرض ، فينبغى تطهيرها من الأدناس حتى تعود صافية نقية .

هذه الأعياد كانت قديمة قبل أن تسود الآلهة الأولمبية ، وظلت متوارثة دون أن يعرف الناس السر فى أصلها القديم . وتفرعت عنها أعياد أخرى فى المدن اليونانية ، واستمرت شائعة حتى العصور المتأخرة ، وكان بعضها يعد من الأسرار التى يحتفظ بها الكهنة .

أما الكهنة فكان عددهم كبيرا ، تعينهم الدولة ، وهم الذين يقومون بالوظائف الدينية فى الأعياد المختلفة ، ويرتبون مراسمها من تضحية وموسيقى وأشعار وترانيم وغير ذلك . وكانوا يكسبون من ذلك مالا وجاها ، ويؤمن الشعب بما يعلمهم الكهنة إيمانا لا شك فيه . ونحن نجد صورةً لهذه العقائد فى محاورة أوطيفرون ، حيث يلتقى بسقراط فى المحكمة يريد أن يرفع الدعوى على أبيه بتهمة الفجور ، والخروج على طاعة الآلهة . ويضيّق سقراط على أوطيفرون الخناق فى المحاورة ، حتى يعترف فى النهاية بأن الإحاطة بالأمور الإلهية من الصعوبة بمكان ، ولكن التقوى هى أن يسر الإنسان الآلهة بالصلاة وتقديم الضحايا ، وفى ذلك نجاة الأسر والدول ، كما أن إغضاب الآلهة يؤدى إلى إيقاع الشر بالناس والمدن وإلى هلاكهم .

غير أن سقراط الذى حمل لواء الثورة على الدين كما نجده مصوراً فى أشعار

هوميروس وهزيود ، نجده يحمل الود العظيم لنحلة أخرى وفدت على اليونان من الشرق ، وفاحت منها رائحة الزهد والتصوف ، هى النحلة الأورفية .

هوميروس والإلياذة :

[١٣] واختلف المحدثون فى شخصية هوميروس ، أوجد حقا أم كان شخصا خرافيا . ولم يعن اليونانيون بمثل هذا البحث ، فقد كان هوميروس بالنسبة لهم شاعر الأمة ومعلمها ولسانها الناطق . وهو صاحب الإلياذة والأودسا . وكانت الإلياذة عند الإغريق أشبه بالإنجيل عند المسيحيين ، والقرآن عند المسلمين . فالأثينيون كانوا يحفظون الإلياذة عن ظهر قلب فى صباهم ، فتكون بذلك أساس تعلم اللغة والشعر . وهى إلى ذلك سجل تاريخى يعرفون منها حضارة أجدادهم فى ذلك العصر الذى يسميه المؤرخون العصر الهوميرى ، والذى يقع بين القرن الثانى عشر والقرن العاشر قبل الميلاد . وتعد حرب طروادة أخطر حوادثه ، وقد استمرت الحرب عشر سنين ، وظل المحدثون فى ريب من صحتها التاريخية ، وظنوا أنها من خيال الشعراء حتى أثبتت الحفائر الأخيرة التى بدأها « شليمان » عام ١٨٦٨ وجود أسوار طروادة وكثيرا من مخلفات الحضارة المسينية الدالة عليها . وإذا كانت سبب الحرب كما يصورها هوميروس هى اختطاف « باريس » أجمل النساء وهى « هيلانة » زوجة ملك إسبرطة ، فهب أجمنون[1] ملك مسينا وشقيق ملك إسبرطة يستنفر المدن اليونانية وملوكها لحرب طروادة واسترجاع هيلانة ، نقول إن السبب الحقيقى فى الواقع هو النزاع على السلطان بين الغرب والشرق . فلم تنقطع الحروب والغزوات بين اليونان وجيرانها فى الشرق

(١) تروى الأسطورة أن أجمنون هو ابن أتريوس ، ابن بيلوبس الذى تنسب إليه شبه جزيرة البلوبونيز ، ابن طنطالس ملك فرجيا ، ابن زيوس إله الآلهة .

القريب فى آسيا الصغرى ، بل لقد امتدت الحرب إلى الفرس ، واتخذ الصراع صوراً شتى فى خلال التاريخ بين الفرس والروم .

وكما كانت الإلياذة ديوان الشعر وذخيرة اللغة وأصل التاريخ ، كانت كذلك المثل الأعلى الذى يستمد منه الشعب أخلاقه كالنبل والفضيلة وآداب السلوك والشجاعة والعفة والتقوى وغير ذلك مما ساد الشعب اليونانى حتى القرن الرابع ، عند ما ظهر أفلاطون فانتقد الأخلاق الهومرية ممثلة فى أشعاره نقداً شديدا فى الجمهورية ، حيث يقول : إننا نعجب بهوميروس ولكننا لا نعجب من الرؤيا الكاذبة التى أظهر أجاممنون عليها فى المنام ، فهذه أشعار تثير العواطف نحو الآلهة وتبعث على الغضب ولا ينبغى أن نسمح للمعلمين فى الدولة أن يلقنوها حراس المدينة[1] .

غير أن أخطر ما فى الأشعار الهومرية من أثر فلسفى هو فكرة القضاء والقدر وفكرة الضرورة ، وقد تسربت الفكرتان جميعا إلى فلاسفة اليونان ، وأخذوا بهما فى تفسير الموجودات الطبيعية والأعمال الإنسانية . وليس التفسير الطبيعى الذى يرد الكائنات إلى صورة ثابتة لا تتغير ، كالبذرة التى تنمو فتصبح شجرة هى هى بعينها إلا تطبيقا لفكرة الضرورة التى تخضع لها حياة الآلهة والبشر جميعا فى أقاصيص هوميروس . وعلى الرغم من أن فكرة القضاء والقدر ، أو الجبر ، هى المسيطرة فى أقاصيص هوميروس عن الأبطال إلا أن الإنسان يستطيع مع ذلك أن يفكر لنفسه وأن يختار طريقه فى السلوك ، وأن يصنع حياته على حسب مايهوى . آية ذلك مافعله « أخيل » حين غضب وترك جيش أجممنون . لهذا السبب يرى كثير من المؤرخين أن الإلياذة قدصورت الإنسان بطلا من الأبطال،وأنها قللت من شأن الآلهة حتى أصبح موقفها أشبه بشخصيات الشعراء وليست أرباباً يقدسها البشر و يعبدونها . فكان ذلك التصور اللاديني للآلهة بداية للحركة العلمية التى نشأت فى القرن السادس .

---

(١) الجمهورية الكتاب الثانى ٣٨٣ .

هزيود :

[١٤] ولم تبلغ شهرة هزيود ما بلغه هوميروس . وقد اختلف المؤرخون فى حياته ، قيل إنه ولد سنة ٨٤٦ وتوفى ٧٧٧ ، وقيل بل فى سنة ٦٥٠ ، والأرجح أنه عاش فى القرن الثامن بعد هوميروس . ولد هزيود فى غرب آسيا الصغرى ،ورحل مع أبيه إلى اليونان،واستقر فى مدينة أسكرا من أعمال بوتيا.وكانت الأسرة فقيرة يشتغل أفرادها بالزراعة والرعى ، وأخذ هزيود ينشد الشعر وهو يرعى قطعان الغنم فى سفوح جبل هليكون ، فنبغ فى النظم ونال عدة جوائز على قصائده ، وأشهرها « أنساب الآلهة » و « الأعمال والأيام » .

يصور هزيود فى قصيدته « أنساب الآلهة » قصة الآلهة الذين يعيشون فوق جبل أوليمبوس ، وانتساب بعضها إلى بعضها الآخر . ففى الأصل كان العماء Chaos الذى أنجب الظلام والليل ،ثم أنجب هذان الأثير والنهار،ثم كانت بعد ذلك الأرض مقر جميع الآلهة التى تعيش إما على ظهرها و إما فى باطنها . وأنجبت الأرض الجبال والسماء ، وتزوجت الأرض السماء فنشأ عنهما المحيط ، وأبناء من الجبابرة هم التيتان .

وتمضى القصة فتحدثنا أن الأرض أوعزت إلى التيتان أن يقتلوا أباهم السماء ، واستطاع كرونوس بمساعدة أمه الأرض التى أخفته فى كمين أن ينفذ ذلك ، واستولى التيتان على جبل أوليمبوس ، وأنزلوا السماء من العرش ورفعوا عليه كرونوس . ثم تزوج كرونوس أخته ريا ، وتنبأت الأرض والسماء بأن أحد أبنائه يقتله ، فابتلع كرونوس جميع أبنائه حتى يتفادى القضاء والقدر ،ولكن زيوس ولد سرا فى جزيرة كريت، حتى إذا شب زيوس خلع كرونوس من على العرش ، وأرغمه على إخراج أبنائه من بطنه وأعاد التيتان إلى باطن الأرض .

ثم يحدثنا هزيود فى قصيدة الأعمال والأيام عن البشر وكيف يجب أن يعملوا مع الشرف والكدح والعفة وسائر الفضائل . وقد مر الجنس البشرى بأربعة أدوار ، العصر الذهبي حين كان الإنسان سعيدا لا يشقى و يعيش كالآلهة ، ثم العصر الفضى ، ثم النحاسى، ثم الحديدى . وحين يشير أفلاطون[1] فى محاورة القوانين إلى الخيط الذهبي الذى يقود الإنسان إلى الخير ، إنما يستعير الفكرة من تلك القصيدة .

ونستخلص من هذا التصوير للآلهة أنها شبيهة بالبشر كل الشبه ، فهى تتزاوج وتتناسل ، وتسخط وترضى ، وتحب وتبغض ، وتتهادن وتتحارب ، وكل ما تمتاز به عن البشر هو الخلود،أما الإنسان فيتصف بالفناء وقد سرت فكرة الخلود من الأساطير اليونانية إلى الفلسفة وظلت تسيطر على الفكر البشرى حتى اليوم . ولا غرابة أن نجد أرسطو يصف العقل فى الإنسان بأنه خالد .

أورفيوس والنحلة الأورفية :

[١٥] وإذا كان هوميروس وهزيود إغريقيين يصوران فى أشعارهما الروح الإغريقية الخالصة ، فإن أورفيوس[2] صاحب النحلة الأورفية أجنبى لأنه من تراقيا، فضلا عن أنه رحل إلى الشرق وتأثر بدياناتهم وما عندهم من صوفية وأسرار مما كان غريبا على الشعب اليونانى . وكان أورفيوس شاعراً وموسيقيا وواعظا دينيا ، تروى الأقاصيص القديمة أنه كان مغنيا صاحب صوت جميل تنقاد إلى أنغامه وموسيقاه جميع الكائنات كأنها واقعة تحت تأثير السحر ، ويستطيع استئناس الوحوش الضارية فى هذا العالم والقوى المخيفة فى العالم الآخر . وهو إلى ذلك المعلم والنبى الذى يعرف

---

(١) القوانين ٦٤٤ .

(٢) انظر: فى عالم الفلسفة تأليف أحمد فؤاد الاهوانى، ص ٧ — ١٨ عن أورفيوس والنحلة الأورفية.

الأسرار ويفسرها مثل أصل الآلهة وطبيعتها ، والطريق الذى ينبغى على الناس سلوكه فى الدنيا والآخرة ، والقواعد التى تجرى عليها النفس لتبلغ مقرها الصحيح . وكان يعلم تلاميذه رقى وتعاويذ تقيهم الشر والسوء ، وقد أشار أفلاطون وأرسطو إلى هذه الجماعة التى كانت لا تزال موجودة فى القرن الرابع تزاول هذا الضرب من العلاج .

وكانت النحلة سرية ، لا يعرف على وجه التحديد نشأتها، ولكنها كانت موجودة فى القرن السادس ، والعلة فى بقائها سرية ترجع إلى أصولها الأسيوية الغريبة عن دين أهل البلاد . ويشير سقراط فى محاورة فيدون إلى مذهبهم ، فيقول : « هناك مذهب جرت به الألسنة فى الخفاء بأن الإنسان سجين، وليس له الحق فى أن يفتح باب سجنه ليفر هاربا ... »[1] ويقول بعد قليل فى المحاورة نفسها: « وإنى لأتصور أن أولئك الذين أنشأوا الأسرار لم يكونوا مجرد عابثين ... »[2] فلم يكن من الغريب بعد ذلك أن يصف برتراند رسل فلسفة سقراط ومذهب أفلاطون بأنهما متأثران أشد التأثر بالأورفية ، وأن أفلاطون بوجه خاص يلبس مسوح تلك النحلة .

ويتلخص مذهب أورفيوس فى أصل العالم وخلق الكون وحقيقة الإنسان، بأن المبدأ الأول هو الزمان ، ونشأت مع الزمان الضرورة ، وهى قانون القضاء والقدر الذى يسيطر على الكون بأسره ويضم أطرافه . ثم أنجب الزمان الأثير والعماء والظلام . ثم يشكل الزمان بيضة فى الأثير ، ولما تفتحت البيضة خرج منها « فانس » أو النور ، وقيل إن البيضة انفلقت نصفين صار أحدهما السماء والآخر الأرض . أما النور فهو أول ما أنجبت الآلهة، وهو خالق هذا الكون وجميع ما فيه من كائنات. ومن أسمائه زيوس، وديونيسوس (الخمر) وإيروس (الحب) ، وبان (التناسل) ، وميتيس (العقل) .

---

(١) محاورات أفلاطون ترجمة زكى نجيب محمود — ص ١٧٤ . (٢) ص ١٩٠.

وأنجب النور ابنة هى الليل ، اتصل بها فتكونت منهما الأرض والسماء ، وتزوجت الأرض السماء ، فأعقبا ثلاث بنات وستة بنين . ولما علم أورانوس (السماء) أن أبناءه سوف يقضون عليه ألقى بهم فى نهر تارتاروس . وغضبت الأرض فأنجبت التيتان وهم مردة جبابرة ، وكرونوس ، وريا ، وأوقيانوس ، وتيثس . وتغلب كرونوس على أبيه أورانوس فصرعه ، وتزوج اخته ريا ، فلما أنجبا ابتلع كرونوس أبناءه ، غير أن ريا ساعدت زيوس على النجاة وأرسلته إلى كريت ، حتى إذا بلغ أشده ابتلع النور فأخذ عنه القوة ، وأصبح البدء والوسط والنهاية لكل شىء .

ثم شرع زيوس يرتب أمور العالم ، فتزوج ريا التى أصبحت « ديمتر » ، وأنجبا « برسيفونى » التى اغتصبها زيوس فحملت منه ديونيسوس . واستطاع التيتان أن ينزعوا الطفل من حراسه الأشداء ، ثم مزقوه وأكلوا لحمه . ولما علم زيوس بذلك سلط على التيتان الرعد والبرق فأبادهم ، وأعاد ديونيسوس إلى الحياة ، وأصبح ديونيسوس إله الأورفية .

وجمع زيوس رماد التيتان وخلق منه الإنسان فأصبح مركبا من طبيعتين طبيعة الإثم والشر التى ورثها عن التيتان ، والطبيعة الإلهية التى أخذها عن ديونيسوس الذى أكل التيتان لحمه .

وقد أصبحت نظرية النفس كما تصورها النحلة الأورفية سائدة عند كثير من الفلاسفة منذ اليونان حتى اليوم . فالنفس متميزة عن البدن الذى يعد سجنا أو قبرا لها ، ووجود النفس فى البدن عقوبة لها لتلك الخطيئة الأولى التى ارتكبها الجنس البشرى إذ أكل التيتان لحم ديونيسوس ، وقد نشأ الإنسان من التيتان كما رأينا .

ولما كان وجود النفس فى البدن تنفيذا لعقوبة قديمة ، فليس الانتحار مشروعاً ، وهى الحجة نفسها التى يسوقها سقراط فى محاورة فيدون ، إذ يجب أن تظل النفس فى رفقة البدن حتى تستكمل العقوبة المفروضة .

ويجب على النفس وهى فى صحبة الجسم على وجه الأرض أن تتبع قواعد معينة من الطعام والشراب ، وأن تخضع لعبادات خاصة تعد من الأسرار الخفية إلا عن الأتباع والمريدين . فإذا تطهرت النفس بأنواع العبادات وألوان الزهد بلغت السعادة الدائمة فى صحبة الآلهة . أما إذا تدنست واتبعت حياة الفسق والفجور تناسخت . فلا غرابة أن يكون فيثاغورس قدتأثر بمذهبهم فى النفس والتناسخ ، وتأثر سقراط وأفلاطون بعقيدتهم كما ذكرنا .

مصادر الفلسفة اليونانية

الكتب الفلسفية :

[١٦] أهم ما تمتاز به الحضارة بوجه الإطلاق الكتابة ، وهى عبارة عن رموز اصطلاحية تدون الكلام الذى ينطق به المرء ويعبر به عن فكره ، ويستطيع بذلك أن يتفاهم مع غيره من الناس . فلما توصل الإنسان إلى تقييد الألفاظ المسموعة فى أشكال وصور يرسمها ليدل بها على الحروف والكلمات ، لم يستطع أن ينقل فكره فى الحاضر فقط ، بل أن يسجله على الزمان ، ليطلع عليه من يشاء فى المستقبل .

وتمتاز الحضارة اليونانية بأنها اكتشفت نوعا من الحروف الأبجدية يختزل الكتابة اختزالاً شديدا ، على عكس قدماء المصريين فى كتابتهم الهيروغليفية . وأصبح من الميسور لعلماء الإغريق وفلاسفتهم أن يؤلفوا الكتب يودعون فيها أفكارهم ويحفظونها لمن يأتى من بعدهم ، ويبيحونها لمن يريد التزود من المعرفة . فقد كان العلم على خلاف البلاد الأخرى مباحاً ، وهذا سر من أسرار تقدم الفلسفة اليونانية .

وقد بدأ التدوين فى هيئة كتب فى القرن السادس ، واشتد فى القرن الخامس ثم الرابع ، وأصبح بعد ذلك سنةً مألوفةً . ومع ذلك فهناك فلاسفة حرموا على أنفسهم تدوين الحكمة لأنها أرفع من أن تقيد على الأوراق ، ولأنها أبداً فى تطور وتطلع إلى الكمال . ولم يدون فيثاغورس فلسفته ، ولا طاليس ولا سقراط ، بل إن

أفلاطون لم يكن يعد المحاورات التى كتبها تعبيرا عن فلسفته وإنما هى للتسلية ، أما فلسفته الحقة فكان يلقيها دروساً فى الأكاديمية ويتلقاها عنه تلاميذه سماعاً .

ولكن معظم فلاسفة الإغريق كانوا يؤلفون الكتب ، وكانت تلك الكتب متداولة بين الطبقة المثقفة فى زمانهم . ومما يروى فى ذلك أن فيلولاوس الذى كان من أتباع الفيثاغوريين كان أول من ألف كتابا عن مذهبهم ، فأذاع بذلك فلسفتهم التى ظلت سراً حول قرنين من الزمان . ويقال إنه فعل ذلك لحاجته إلى المال ، وإن أفلاطون اشترى نسخته من أقربائه بمبلغ كبير من المال ، وإنه استقى نظريته التى أودعها محاورة طيماوس من ذلك الكتاب .

ويقال كذلك إن أنكساجوراس كتب كتاباً واحداً جيد التأليف حسن الأسلوب ، وإنه أذاعه فى الناس بثمن زهيد جداً ، حتى لقد كان يباع فى ملاعب أثينا بدراخمة واحدة ، وذلك فى أواخر القرن الخامس ، وإن الجمهور كان يعرف جميع ما جاء فيه لسهولته .

ثم عنى الحكام باقتناء الكتب ، وهى مخطوطة بطبيعة الحال ، وحفظها فى مكتبات عامة أو خاصة . ويقال إن بستراتوس حاكم أثينا ، وبوليقراطس طاغية ساموس ، كانا أول من اقتنى دوراً للكتب فى أواخر القرن السادس . وأصبحت تجارة الكتب فى أثينا خلال القرن الخامس شديدة الرواج . واحتفظت جميع المدارس الفلسفية الكبرى ، مثل أكاديمية أفلاطون ، ومدرسة أرسطو بمجموعات كبيرة من الكتب . وأنشأ بطليموس مكتبة مشهورة فى الإسكندرية فى القرن الثالث قبل الميلاد ، ويروى التاريخ قصة حريقها وكانت تنافسها فى برجام من أعمال

آسيا الصغرى مكتبة أخرى كبيرة . وظلت المكتبات تُنْشأ فى المدن الجديدة مثل روما فى الغرب وأنطاكية فى الشرق كلما ظهرت الحضارة فى مدينة من المدن،فتعددت بذلك النسخ المخطوطة وتكاثرت ، وما بقى لدنيا اليوم من تلك المخطوطات إنما هو التراث الذى حفظه لنا التاريخ على مر الزمان .

فأول مصدر نعتمد عليه فى معرفة مذاهب القدماء من الفلاسفة هو الرجوع إلى كتبهم نفسها التى سطروا فيها آراءهم . والأمر فى أولئك الذين لاتزال كتبهم باقية بين أيدينا سهل يسير ، فليس علينا إلا أن ننظر فيها ، كالحال فى محاورات أفلاطون أو كتب أرسطو .

الكشف عن نصوص القدماء :

[١٧] ولكن المشكلةالتى تواجه المؤرخ هى معرفة فلسفة أولئك الذين فقدت آثارهم ، وضاعت مؤلفاتهم ، أو أولئك الذين لم يدونوا فى زمانهم . ومن أجل ذلك كان لا بد لنا أن نحل مشكلة المصادر فى الفلسفة اليونانية قبل أن نمضى فى التأريخ لها .

وقد عنى القدماء فى العصور المختلفة التى جاءت بعد عصر ازدهار الفلسفة اليونانية بعرض آرائهم ، فحفظ المتأخرون بما جمعوه كثيرا من تلك المذاهب المفقودة . وعوّل العرب على هؤلاء المتأخرين فنقلوا الفلسفة ، وبخاصة مااتصلت بالفلاسفة قبل سقراط ، مشوهة ، ونسبوا إلى بعضهم ما لم يصدر عنه بأى حال . بل لقد نسبوا إلى أرسطو كتابا يتعارض مع فلسفته كل التعارض وهو « الأثولوجيا » مع أنه ترجمة لبعض تاسوعات أفلوطين . ولم يُعْن العرب بالبحث فى مشكلة الانتحال بحثا علميا

منتظما ، ولا كذلك فلاسفة الأور بيين فى العصر الوسيط ، حتى كان عصر النهضة ، وظهرت اتجاهات جديدة ابتداء من القرن السادس عشر تطالب بالعودة إلى القديم والنظر فى الأصول اليونانية ذاتها ، حتى نضجت وأثمرت فى القرن التاسع عشر على يد الأستاذ هرمان ديلز Diels ، فنشر نصوص فلاسفة الإغريق فى كتابين ، أولها عام ١٨٧٩ ، بعنوان « آراء الإغريق Doxographi graeci » وفى عام ١٩٠٣ بعنوان « ما قبل سقراط Vorsokratiker » . وعنى كذلك أوسنر Usener سنة ١٨٨٧ بنشر مصادر الفلسفة الأبيقورية ، كما ألقى بول تارى Tannery الضوء على تاريخ الهندسة عند الإغريق .

والمنهج الذى اتبعه ديلز هو تتبع النصوص الواردة عند مختلف المؤرخين واستخلاصها ونسبتها إلى صاحبها ، وقد تيسر له من ذلك أن يعرف أن المتأخرين كانوا ينقلون عن المتقدمين واحداً بعد الآخر ، حتى يبلغ المصدر الأول ، وهو فى الغالب ثاوفراسطس أول رئيس للمدرسة بعد أرسطو .

أنواع المصادر : المدارس الفلسفية .

[١٨] يقسم « تسلر[1] » كتابات قدماء المؤرخين ثلاثة أقسام على النحو الآتى : كتابات تختص « بالآراء » doxographical ، وأخرى تختص بالسيرة وأخبار الفلاسفة biographical ، وثالثة تستمد من المدارس الفلسفية . وهو يجعل فى القسم الأول ثاوفراسطس ، و بوزيدونيوس الرواقى ، وأيتيوس ، وستوبايوس . وفى القسم الثانى أرستكسينوس ، وفلاسفة مدرسة الإسكندرية ، وديوجينس

(1) Zeller: Outlines of the History of Greek Philosophy, 19. 1, p 5.

لايرتوس ، وهرميبوس ، وفرفريوس الصورى ، ويامبليخوس . وفى القسم الثالث كليتوماخوس من الأكاديمية ، وأريوس الرواقى ، وسوتيون الإسكندرى ، ثم فيلوديموس وديقلوس الذى أخذ عنه ديوجين لايرتوس .

وقد عرض برنت Burnet بشكل أوسع لمشكلة المصادر فى كتابه عن فجر الفلسفة الإغريقية Early Greek philosophy ، فبدأ بالفلاسفة الذين يعدون مؤرخين لمن قبلهم ، مثل أفلاطون الذى يشير فى بعض الأحيان إلى السابقين فيجلو آراءهم بروح المؤرخ الصادق ، مع أنه قد يتبع أسلوب التهكم والسخرية .

ومن الغريب أن « برنت » يعد أرسطو فيما قرره عن قدماء الفلاسفة أقل من الناحية التاريخية من أفلاطون ، لأن المعلم الأول يناقش المسائل من خلال مذهبه هو ، مما جعله يقلل من شأن بعض تلك الآراء العلمية القديمة . كما أنه كثيرا ما يميل إلى مذهب ويقدح فى آخر ، ومن الواضح أنه لم يعدل فى حكمه على الفلسفة الإيلية .

وفى هذا الحكم كثير من التحامل على أرسطو . الواقع أن أرسطو كما يعد فيلسوفا صاحب مذهب خاص ، يعد كذلك مؤرخاً لفلسفة القدماء ، فهو يسلك فى كل موضوع يكتب فيه منهجا تاريخيا فيتتبع جميع الآراء التى قيلت فى هذا الموضوع ويرد عليها ، حتى يمهد لمذهبه الخاص . فعل ذلك فى كتبه الطبيعية وفى كتاب مابعد الطبيعة . ولا ننسى أن أرسطو كان قريب العهد بأولئك الفلاسفة فروى آراءهم الموجودة فى كتبهم فعلا ، أو نقلا عن تلاميذ مباشرين . وأرسطو هو الذى رسم الطريق لتلميذه ثاوفراسطس من بعده .

ويذكر برنت من المدارس الفلسفية الرواقيين ، وبخاصة كريسيبوس الذى كان يعتمد على ما جاء عند أرسطو . ثم يذكر مدرسة الشكاك ، ويقف عند سكستوس إمبريكوس ، الذى كان يعنى ببيان التعارض بين القدماء فيضرب بعضهم ببعضهم الآخر . ثم مدرسة الإسكندرية وما فعله شراحها على أرسطو بعيدا عن ثاوفراسطس ، وبخاصة سمبلقيوس .

ويحب أن نضيف إلى هؤلاء الشراح من مدرسة الإسكندرية شخصا عرفه العرب وألف كتاباً فى « أخبار الفلاسفة » هو فرفريوس الصورى ، الذى اشتهر عندهم بكتابه « المدخل إلى المقولات » المعروف باسم إيساغوجى[1] .

رواة الآراء :

[١٩] على رأس رواة الآراء doxographers ، ثاوفراسطس Theophrastos صاحب كتاب « آراء الطبيعيين φυσικῶν δόξαι » من لفظة « دوكسا δόξα » بمعنى الرأى . وكتابه هو الأول من نوعه فى الإغريقية الذى يعالج تاريخ الفلسفة ، وقد رتبه صاحبه على حسب الموضوعات مثل الله ، والعالم ، والآثار العلوية ، والنفس ، والطبيعة ، ويسرد فى كل موضوع جميع آراء السابقين منذ طاليس حتى أفلاطون ، دون أن يلحظ الترتيب التاريخى . وقد ذكرنا أن أستاذه أرسطو سبقه فى هذا الباب ، ولكنه كان يجعل التاريخ مقدمة للموضوع الذى يبحثه وأصبح كتاب ثاوفراسطس مادة ينهب منها جميع المؤرخين المتأخرين ، أو جُمّاع التاريخ ، الذين كانوا إما أن يحتذوا حذوه فى ترتيب الموضوعات تحت عنوان واحد ، وإما أن يغيروا الترتيب فيضعون الموضوعات تحت أسماء الفلاسفة .

---

(١) القفطى : أخبار الحكماء — الطبعة المصرية ص ١٧٠ — وانظر ايساغوجى لأحمد فؤاد الاهوانى مطبعة دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٢ ، والمقدمة عن حياة فرفريوس ومدرسة أفلوطين .

ورواة الآراء كثيرون ، اشتهر منهم ثلاثة ، وهم جميعا يعتمدون على كتاب ثاوفراسطس ، الأول فلوطرخس [القرن الأول والثانى بعد الميلاد] وصاحب كتاب « آراء الفلاسفة Placita Philosophorum » ، وقد عرفه العرب ، فترجم له القفطى فى أخبار الحكماء بأنه : « كان فيلسوفا مذكورا فى عصره يعلم جزءا متوفرا من هـذا الشأن ، وله تصانيف مذكورة بين فرق الحكماء ، منها كتاب الآراء الطبيعية يحتوى على آراء الفلاسفة فى الأمور الطبيعية خمس مقالات » . وقد عرف العرب — فى أكبر الظن — آراء الفلاسفة قبل سقراط من طريق هذا الكتاب، وعن طريق كتاب فرفوريوس الذى ذكرناه من قبل (١)

والثانى جون ستوبايوس Stobaios [٤٧٠ بعد الميلاد] وصاحب كتاب « خلاصة آراء الطبيعيين Eclogae Physicae » ، وهو أوسع وأشمل من كتاب فلوطرخس .

والثالث ثيودور الأنطاكى Theodoret [القرن الخامس بعد الميلاد] الذى استقى كتاباته من أيتيوس Aëtius [القرن الأول بعد الميلاد]، الذى اعتمد على كتاب يسمى «آراء القدماء Vestuta Placita » ألفه بوزيدونيوس Poseidonius [١٣٥ — ٥٠ ق . م] رأس المدرس الرواقية .

ويمكن أن نضيف إلى هؤلاء الثلاثة شيشرون [١٠٦ - ٤٣] ، فهو كما يعده برنت من رواة الآراء عندما يتحدث عن قدماء فلاسفة الإغريق ، وذلك فى

---

(١) لم يبحث أحد كتب أخبار الفلاسفة الموجودة فى اللغة العربية ، كالقفطى وابن أبى أصيبعة وابن النديم والشهرزورى ، ومعرفة الأصول التى استقى منها هؤلاء أخبارهم ، وعلى أى الكتب اعتمدوا .

كتابيه Lucullus ، De Natura Deorum ، ففي الأول يلخص آراء الفلاسفة معتمدا على ثاوفراسطس ، وعنه أخذ كار نيادس Karniades [١٢٩ ق . م] رئيس الأكاديمية .

رواة الآراء والسير :

[٢٠] وهناك بعض المؤرخين جمعوا بين رواية الآراء وحكاية الأخبار والعناية بالسيرة ،وهم الذين يسميهم برنت Biographical Doxographers ،ويذكر منهم هيبوليتوس Hippolytos [القرن الثالث بعد الميلاد] صاحب كتاب الرد على الملاحدة . وقد عاش هيبوليتوس فى روما فى ذلك العصر الذى اشتد فيه الصراع بين المسيحية و بين الوثنية . وقد استقى كتابه من ثاوفراسطس من جهة ومن مصادر أخرى تروى سيرة الفلاسفة مثل طاليس وفيثاغورس وهرقليطس وأبنادقليس .

ويضع برنت ديوجين لايرتوس Laertios [القرن الثانى بعد الميلاد] من جملة هذه الطائفة التى تجمع بين الآراء والسير. ويعد كتابه المعروف بعنوان « حياة الفلاسفة وآراؤهم» من أهم المصادر ، لأن معظم كتابه المخطوط ، وهو نسخة وحيدة، قد وصل إلينا كاملا ما عدا جزءا من الكتاب السابع . ويبدو أن ديوجين قد استفاد من مصادر متعددة أخذ منها سيرة الفلاسفة ومذاهبهم [1] .

رواة السير :

[٢١] أما أصحاب السير فمعظمهم نشأ فى مدرسة المشائين من أتباع أرسطو ،

---

(١) انظر الوصف الكامل لكتاب ديوجين لايرتوس فى الجزء الأول من تاريخ الفلسفة تأليف ريفو
Rivand : Hist . de la Phil . Tome L P 6 .

فكتبوا عن حياة عظماء القدماء من المفكرين. ويقال إن ديكارخوس Dicaearchus الذى كان تلميذ أرسطو وثاوفراسطس ، وكتب كثيرا من الكتب التاريخية ، هو أول من وضع هـذا المنهج من تأليف السير ، فكتب عن حياة الحكماء السبعة وفيثاغورس وأفلاطون وغيرهم . ثم أخذ عنه أرسطون Ariston من جزيرة خيوس [توفى حول ٢٢٥ ق . م] وكان من الرواقيين ومعاصرا لأبيقور ، وكتب عن سيرة أبيقور وعن سيرة هرقليطس .

ثم نجـد كذلك سوتيون Sotion السكندرى [حول ٢٠٠ ق . م] يؤلف فى حياة الفلاسفة على التعاقب ،وقد لخص كتابه فيما بعد هرقليدس لمبوس الذى عاش فى الإسكندرية أيضا حول ذلك التاريخ .

وفى العصر نفسه ألف هرميبوس Hermippos الأزميرى كثيرا من تواريخ الحكماء التى نقل عنها المتأخرون، وكذلك مشائى آخر يعرف باسم ساتيروس Satyros وله كتاب عن حياة مشاهير الرجال ، وقد لخصه أيضا هرقليدس لمبوس .

وقد يمـكن أن يعد ديوجين لايرتوس من أصحـاب السير فى بعض الأجزاء من مؤلفه .

المؤرخون : Chronographers

[٢٢] بقى أن نبين كيف اهتدى المؤرخون إلى تحديد أزمنة الحوادث والأشخاص. ويرجع الفضل فى ذلك أولا إلى إراتستينس Eratosthenes [٢٧٥ ـ ١٩٤] ثم إلى أبولودورس من بعـده [١٨٠ ـ ١١٠ ق . م] . وكان أبولودورس تلميـذ بانيتوس الرواقى ، ثم ذهب إلى الإسكندرية ولزم أرسطرخس . ولما طرد بطليموس الفلاسفة عام ١٤٦، توجه أبولودورس إلى برجام حيث أحسن ملكها استقباله فأهدى

إليه كتابه فى التاريخ ، ثم انتقل إلى أثينا حيث توفى بها . أما الطريقة التى يعتمد عليها فى تحديد زمن الحوادث ، فهى كما فعل أرسطرخس ، أن يبدأ بسقوط طروادة عام ١٠٤٠ ق . م ، ثم يتخذ من الأحداث الكبرى نقط ارتكاز لما قبلها ومابعدها، مثل تولى ملك مشهور العرش ، أو سقوط مدينة ، وغير ذلك . يضاف إلى ذلك دورات الألعاب الأولمبية التى كانت تقع كل أربع سنوات. وإذا كان مولد الفيلسوف ووفاته معروفين ذكرهما، وإلا ذكر فقط عام ازدهاره ἀκμή = akme،وكان الأطباء يعدون سن الأربعين هى سن النضج والازدهار . ومن الأعوام المشهورة فى تاريخ اليونان ارتقاء بوليقراطس العرش عام ٥٣٢ ق . م ، وسقوط مدينة سارديس ٥٤٦ ق . م .

رواية أفلاطون :

[٢٣] فى محاورة « بروتاجوراس »[١] إشارة طويلة للحكماء السبعة ، تعد أول مصدر يوثق به فى معرفة هؤلاء الحكماء ، وصلة حكمتهم بالفلسفة . والمحاورة كما نعرف تقع فى بيت كالياس أحد أغنياء أثينا ، حيث يلتقى سقراط مع ثلاثة من السفسطائيين هم بروتاجوراس ، وهبياس ، و بروديقوس . و يتطرق الحديث إلى تفسير كلمة « شاق » Χαλεπὸν = Chalepon = hard و يختلفون فى مدلولها وأنها لا تعنى الشر ، وهذا ما عناه بيتاقوس من قوله فى الحكمة المأثورة « بلوغ الخير شاق » . وكان بيتاقوس أحد الحكماء السبعة ، الذين سجل أسماءهم ومدنهم فى المحاورة ، وأنهم وحدهم القادرون على قول المأثورات . وهؤلاء هم الحكماء كما جاء ذكرهم فى المحاورة :

« طاليس من ملطية ، وبيتاقوس Pittacus من ميتيلين ، وبياس Bias من بريين ، وسولون الخاص بنا[٢] ، وكليوبولس Cleolubus من لندس بجزيرة رودس ، وميسون Mysol من خيناى . لقد كان هؤلاء جميعا من أتباع الثقافة اللقدمونية ومحبيها ، تقوم حكمتهم على عبارات مأثورة قصيرة كثيرا ما ينطقون بها . ثم إنهم اجتمعوا وأهدوا إلى معبد أبولون فى دلفى أول ثمار حكمتهم ، وهى تلك المدونة على باب المعبد والتى بلغ من شهرتها أن جرت على كل لسان على « اعرف نفسك » و « خير الأمور الوسط » .

---

(١) بروتاجوراس ٣٤٣ . (٢) يريد أنه من أثينا .

ثم يضيف سقراط إلى ماسبق أنه استطرد هذا الاستطراد ليبين أن « الإيجاز » الخاص بأمثال الحكماء هو أسلوب الفلسفة فى القديم من الزمان .

ولما كان أفلاطون أقدم الذين أشاروا إلى الحكماء السبعة ، وكان قريب العهد منهم فضلا عن عقليته الفلسفية ، فإن رأيه يعد أوثق ما يمكن الاعتماد عليه . والذى يستفاد من النص السابق الذى أوردناه عن محاورة بروتاجوراس ، أن أقدم صور الفلسفة كانت الحكم المأثورة الموجزة التى تهدف إلى إرشاد الناس فى سلوكهم نحو الخير . أو هى الحكمة العملية التى تفيد الناس فى حياتهم وأمور معاشهم . وأول شرط فيها أن تكون موجزة تلخص السلوك العملى وتعلم الفضيلة . وليس ما فعله سقراط حين أراد أن يصل إلى حد كلى للفضيلة إلا أثراً من آثار الحكماء السبعة فى إيجازهم الذى يلخص الأحوال الجزئية . هذا إلى أن أساس فلسفة سقراط يقوم على تلك الحكمة المأثورة « اعرف نفسك » . يضاف إلى ذلك أن الحكمة الثانية التى ذكرها أفلاطون « خير الأمور الوسط » كانت أساس فلسفة كثير من القدماء ، وقد سموها « الاعتدال » ، سواء فى التوسط بين قوى النفس كما تجد عند أفلاطون ، أو الفضيلة الأرسطية التى يعرفها بأنها ملكة الوسط العدل بين طرفين إفراط وتفريط .

رأى المتأخرين :

[٢٤] ثم نُسِجت الأقاصيص حول الحكماء السبعة ، واختلف المتأخرون من المؤرخين فى أسمائهم ، وفى الحكم التى جرت على ألسنتهم . أما ديوجين لايرتوس فإنه يستبدل بريانذر [٦٢٥ — ٥٨٥] طاغية كورنثة بميسون الذى ذكره أفلاطون .

ويقال إن أفلاطون أغفل ذكر برياندر متعمدا لأنه كان يكره الطغاة . ومن المؤرخين من يجعل فيثاغورس ، أو أرفيوس ، أو أنكسا جوراس ، أو بستراتوس وغيرهم ، حتى لقد تزيد أسماؤهم على العشرين . على أن الإجماع بين المؤرخين ـ على اختلافهم فى قوائمهم ـ قد انعقد على أربعة هم : طاليس و بياس و بتاقوس وسولون ؛ وأنّ طاليس هو أولهم بغير نزاع .

ويحدثنا فلوطرخس أنهم اجتمعوا فى كورنثة بدعوة من برياندر حيث دار بينهم حوار طويل .

ومن الأقاصيص التى تروى عنهم أن بعض الصيادين استخرجوا من البحر كرسيا من الذهب ، ثم تنازعوا على امتلاكه ، فتوجهوا إلى دلفى فأنبأتهم الكاهنة أن الذى يأخذه « أحكم رجل » . ودار الصيادون على جميع الحكماء السبعة ، فلم يجدوا فيهم حكيما جديرا بهذه الصفة ، فأعادوا الكرسى إلى أبولون فى دلفى . ومغزى هذه القصة ان الحكمة صفة تضاف إلى الآلهة ، ولا يمكن أن يبلغها أى إنسان . وهذا هو المعنى الذى ذهب إليه فيثاغورس ، فيما ينسب إليه من أنه قال : لست حكيما Sophos ولكنى محب للحكمة أو صديق لها philosophos .

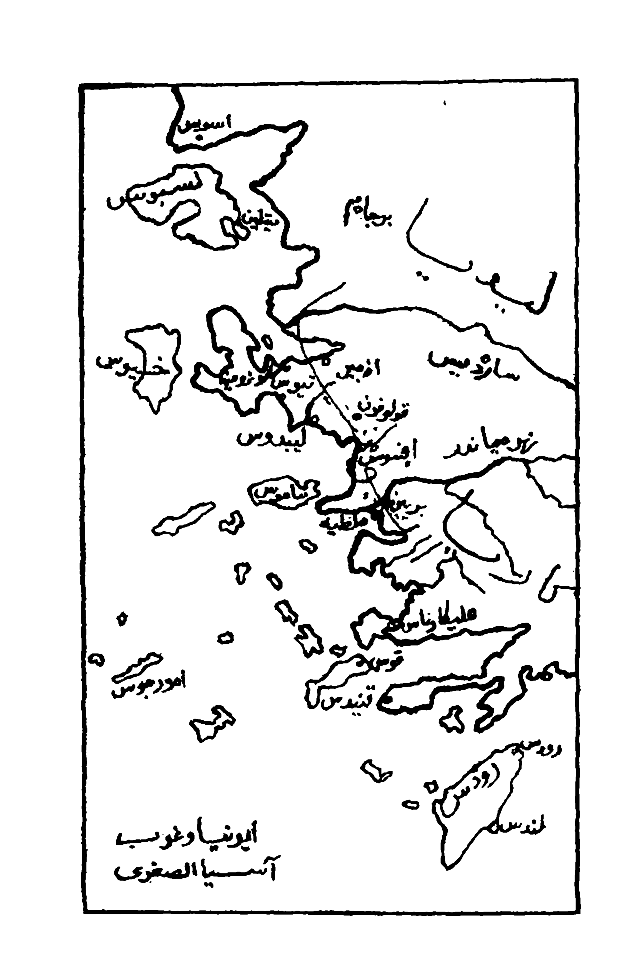
وقد جمع ستوبايوس بعض المأثورات التى تنسب إليهم ، وهى تدور حول الفضائل المختلفة مثل ضبط النفس والأمانة والحث على العمل والصدق واحترام الآباء وطاعة القوانين . وهذه الحكم تهدف إلى أمرين : هداية الناس فى الحياة ، وتكوين المواطن الصالح ، فلها بذلك غرضان أحدهما أخلاقى والآخر سياسى . ولا غرابة

فى ذلك فإن معظم الحكماء السبعة كانوا من الساسة الذين كانوا حكاما بالفعل للمدن الإغريقية أو كانوا مشرعين مثل سولون .

ومما يلاحظ أن كل مدينة كانت تفخر بوجود حكيم يدبر أمورها ، وأن اجتماعهم إنما يدل على اتحاد الروح الإغريقية فى القرن السادس على الرغم من تفرق المدن فى غرب آسيا الصغرى أو فى شبه جزيرة البلوبونيز .

رأى العرب

[٢٥] وقد انتقلت قصة الحكماء السبعة إلى العرب مشوهة ، فالشهرستانى فى الملل والنحل يذكر أسماءهم على النحو الآتى : طاليس وأنكسا جوراس ، وأنكسمانس ، وأنبذقليس ، وفيثاغورس ، وسقراط ، وأفلاطون . ثم قال : « وإنما يدور كلامهم فى الفلسفة على ذكر وحدانية البارى تعالى وإحاطته علما بالكائنات كيف هى . . . . . . وقد أغفل المتأخرون من فلاسفة الإسلام ذكرهم وذكر مقالتهم رأساً إلا نكتة شاذة نادرة » . أما القفطى فى أخبار الحكماء ، والشهرزورى فى تاريخ الحكماء فقد جعلا « أساطين الحكمة » خمسة هم : أبنادقليس وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس . وهذا يدل على تخبط المؤرخين كلما ابتعدوا عن المصادر الأولى ، ويدل فى الوقت نفسه على علو شأن الحكماء السبعة إلى الحد الذى جعل المؤرخين العرب يضيفون إليهم سقراط وأفلاطون ، بل وأرسطو ، فقصروا بذلك هؤلاء الحكماء على الفلاسفة فقط ، مع أن الصورة الأولى لهم تبين أنهم كانوا إلى الحكمة العملية وإلى السياسة أدنى منهم إلى الفلسفة النظرية المحضة .



اسوس
لسبوس
برجامم
ساردس
خيوس
تيوس
ازمير
كولوفون
ليبدوس
افسوس
نهر ميانندر
ساموس
ملطية
هليكارناسوس
كوس
كنيدوس
امورجوس
رودس
لندوس
ايونيا وغرب
آسيا الصغرى

المدرسة الأيونية

ملطية فى القرن السادس

[٣٦] تتألف المدرسة الأيونية من ثلاثة فلاسفة هم طاليس وأنكسمندريس وأنكسيمانس وهم جميعا من مدينة ملطية ، ولذلك تعرف المدرسة باسم مدرسة ملطية . وقد أطلق عليهم أرسطو اسم الطبيعيين الأولين ، فاشتهرت المدرسة بذلك أيضا ، ولو أنه يضم إليهم هرقليطس باعتبار أنه قال بالنار مبدأ أول . وقد يطلق عليها أيضا المدرسة الطبيعية .

وتعد ملطية أم ثغور أيونيا ،وأشهر مدنها الاثنتى عشرة التى ألفت فيما بينها أحلافا قديمة . وهذه المدن هى : ملطية ، وميوس، و بريين،وساموس،و إفيسوس،وقولوفون، ولبدوس ، وتيوس ، و إرثرا ، وخيوس ، وكلازومينا ، وفوقايا .

وتقع ملطية على مصب نهر مياندروس ، وكانت أصلح ميناء لاستقبال السفن ، إذ تحميها جزائر صغيرة عند مدخل الثغر . وكانت سفن التجارة تجوب البحر الأبيض حاملة البضائع إلى رودس وكريت وفينيقيا ومصر ،أو إلى جزر بحر إيجة وشبه جزيرة اليونان .وقامت تجارتها على أمور ثلاثة،التين وزيت الزيتون والصوف من المحاصيل الزراعية فى هذه المنطقة ، والبضائع التى كانت ترد من الهند وفارس براً ثم تحط فى مدينة ساردیس عاصمة ليديا ، والآنية التى اشتهرت ملطية بصناعتها فى القرن السابع وقد دلت الحفائر فى مصر على وجودها فيها . وأثرت ملطية من هذه التجارة ثراء عظيما يسر لها بناء القصور ومعيشة الترف ، كما يسر لملاحيها الاطلاع على أخلاق الشعوب المجاورة والاتصال بعاداتهم وعقائدهم وعلومهم . وقد اضطرهم ركوب البحار إلى معرفة علوم كثيرة كالفلك والرياضة والطبيعة والجغرافيا .

وشهدت ملطية الصراع بين ليديا و بين الفرس وعاصرت أشهر ملوك ليديا وهو قارون Groesus الذى حكم من ٥٦٠ إلى ٥٤٦ ، حين تغلب عليه سيروس ملك الفرس وأخضع ليديا لسلطانه . وترك الفرس الحرية لملطية تحت نفوذهم ، ولم يطق أهل ملطية صبرا فثاروا عام ٤٩٤ ، وعندئذ خرب الفرس المدينة ولم تقم لها بعد ذلك قائمة . وانتقلت الفلسفة إلى جنوب إيطاليا .

طـــاليس

حياته :

[٢٧] ولسنا نعرف الشىء الكثير عن حياة طاليس أول الفلاسفة وأول الحكماء السبعة . يقال إنه زها عام ٥٨٥ ، فى السنة التى وقع فيها كسوف الشمس الذى تنبأ به . و يذهب هيرودوتس إلى أن طاليس من أصل فينيقى من بيت شريف أما أبوه فيسمى إجزاميس Examyes مما يدل على انتفاء أصله السامى ، و يغلب أنه من كاريا فى غرب آسيا الصغرى . والأرجح أنه زار مصر ودرس فيها الهندسة بوجه خاص .

و تتضارب روايات المتأخرين أ كتب كتبا أم لم يكتب . ولا نجد عند أفلاطون أو أرسطو إشارة لهذه الكتب . و يقال إنه كتب كتاباً بعنوان « الفلك الليلى » نظمه شعرا . و يعزو إليه بعض المؤرخين كتابا فى « الاعتدالين » . وذهب البعض الآخر إلى أن له كتاباً فى « العلل الأولى » يروى عنه جالينوس العبارة الآتية : « الماء هو المادة الأولى ، ومنه نشأ كل شىء . ولقد أوضحنا ذلك فى المقالة الأولى». والأرجح أنه لم يؤلف كتبا ، بل تلميذه أنكسندريس هو صاحب كتاب « فى الطبيعة » .

حكمته وسياسته :

[٢٨] وقد عده القدماء حكيما ، وسياسيا ، وعالما رياضيا وفلكيا وفيلسوفا .

فهو من جملة الحكماء السبعة ، كما ذكرنا ، ويروى أنه حين أحس بخطر الفرس اتفق مع بياس حكيم ببريين ، وكانت تلك المدينة قريبة من ملطية ، على نصح المدن الأيونية بالاتحاد ، وعلى أن يعقدوا اجتماعا فى تيوس . ولعل هذه النصيحة السياسية هى التى جلبت له الشهرة كأحد الحكماء السبعة ، ولم يكن الفلاسفة فى اليونان بعيدين عن الأحداث السياسية .

أشار أفلاطون إلى طاليس فى أكثر من موضع ، فقد سبق أن ذكره أول الحكماء السبعة فى محاورة بروتاجوراس . ويشير إليه فى محاورة تيتياتوس[١] حيث روت خادمة طاليس أنه : « كان منهمكا فى النظر إلى السماء حتى غفل عن رؤية ما تحت قدميه ، فوقع فى بئر » . ثم يضيف سقراط : « أن هذه الغمزة تنطبق كذلك على جميع الفلاسفة ، لأن الفيلسوف يجهل جهلا تاما ما يعمله جاره . إنه لا يجهل ما يعمله فقط ، بل لا يكاد يعرف إذا كان إنسانا أو حيوانا . . . » .

وإذا صرفنا النظر عن أسلوب التهكم الذى يتبعه سقراط ، وجدنا أن الهدف الذى يرمى إليه هو أن يحول أنظار الفلاسفة من البحث فى العالم الخارجى إلى البحث فى الإنسان ، وتقوم الفلسفة السقراطية على هذا المبدأ .

---

(١) ثيتياتوس ١٧٤ .

عالم فلكى ورياضى :

[٢٩] كان أفلاطون إذن يعرف شهرة طاليس فى علم الفلك ، وكان يعرف إلى جانب ذلك شهرته فى ابتداع مخترعات يمكن تطبيقها فى الصناعة أو فى الحياة الإنسانية ، حتى لقد ضرب به المثل فى الكتاب العاشر من الجمهورية[١] .

ويجمع المتأخرون من المؤرخين أنه كان عالما فلكيا ورياضيا ، إذ تنبأ بكسوف الشمس فى ٢٨ مايو ٥٨٥ الذى وضع حداً للحرب الدائرة بين الليديين والميديين ، وأنه أول من كشف الدب الأصغر ، وأنه نقل علم الهندسة عن المصريين إلى بلاد الإغريق ، وعرف بُعْد السفينة وهى فى عرض البحر ، وارتفاع الهرم من قياس ظله ، واهتدى إلى بعض النظريات الخاصة بالمثلث والدائرة .

ويشك المحدثون فى أن مقدرة طاليس فى علم الفلك يسرت له التنبؤ بالكسوف المذكور . أما البابليون والمصريون فكانت عندهم قوائم يسجلون فيها مشاهداتهم مئات وآلافا من السنين . ولعل طاليس تنبأ به صدفة ، وبخاصة لأنه كان يتصور الأرض أشبه بقرص لا دائرة . وكذلك لا يمكن الجزم بأن طاليس سبق المصريين فى علم الهندسة ، كل ما فى الأمر أنه نقل العلم إلى بلاد اليونان ، فأفسح الطريق فى المستقبل أمام أقليدس[٢] .

وقد خدمت مخترعاته الفلكية الملاحين ، فيقال إنه وضع تقويما فلكيا يسمى parapegma يعد أقدم ما عرف من نوعه ، وفيه يبين أوجه القمر ، وحركة الاعتدالين ، والتنبؤ بحالة الطقس .

---

(١) الجمهورية ٦٠٠ . (٢) انظر سارتون ص ١٧٠ ، ١٧١ .

الماء أصل الأشياء :

[٣٠] ويشير أفلاطون إلى مذهبه فى « القوانين » دون ذكر اسمه ، فى العبارة المشهورة « جميع الأشياء مملوءة بالآلهة » panta plère theon = πάντα πλήρη θεῶν ، ولكن أرسطو يصرح باسمه فينسب إليه هذه العبارة فى كتاب النفس . وسوف نناقش هذه العبارة بعد أن نبسط رأى أرسطو فى فلسفة طاليس . قال فى كتاب ما بعد الطبيعة :

« طاليس ، مؤسس هذا الضرب من الفلسفة ، يقول بأن المبدأ هو الماء (وهذا هو السبب فى قوله إن الأرض تطفو فوق الماء) . ولا ريب فى أن الذى أدى به إلى هذا الاعتقاد ملاحظته أن جميع الأشياء تتغذى من الرطوبة ، وأن الحار نفسه ينشأ عنها ويحيا بها (لأن ما تنشأ عنه الأشياء هو مبدؤها) . وهذه الملاحظة هى التى جعلته يأخذ بهذا التصور ، وكذلك ملاحظة أخرى هى أن بذور جميع الأشياء رطبة بالطبع. ويذهب البعض [لعله يشير إلى أفلاطون] إلى أن قدماء الكونيين Cosmologistes الذين وجدوا قبل زماننا بعهد طويل كانوا أول من فكروا فى الآلهة وتصوروا الطبيعة على هذا النحو ، فهم يجعلون أقيانوس وتيثس أصلين للكون ، ويجعلون الآلهة تحلف بالماء الذى يسميه الشعراء ستيكس Styx . . . . »[1] .

وهنا نجد أن أرسطو يصل بين تفكير طاليس و بين الشعراء الذين تصوروا الآلهة أصل الكون ، وجعله يخطو بذلك خطوة إلى الأمام ، فيقابل بين التفكير الأسطورى والتفكير الفلسفى. وفى أول كتاب ما بعد الطبيعة يذكر أرسطو تاريخ الفكر

---

(١) أرسطو ـ ما بعد الطبيعة ٩٨٣ ب ٢٠ ـ ٣٤ ـ عن ترجمة تريكو الفرنسية . وقد نقلنا النص بأكمله لأنه غير موجود بالعربية ، وهذا الجزء ساقط من تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد .

وكيف كان التعجب هو الباعث على النظر ، وأول ما لفت الأنظار هو المشكلات الأشد ظهورا مثل حركة القمر والشمس والنجوم ثم نشأة العالم . فالكشف عن الصعوبة والتعجب منها اعتراف بالجهل ، فيحلها المرء بأن يكون محباً للخرافة ثم محبا للحكمة[1]. Φιλόσοφος = philosaphos. و Φιλόμυθος = philomythos

فلم يغب عن ذهن أرسطو تفسيرات هوميروس وهزيود وأورفيوس ، وجعل هذه التفسيرات الميثولوجية سابقة على التفسيرات العلمية الفلسفية ، وعنها نشأت ؛ واستدل كذلك بأفلاطون الذى أشار إليه فى الفقرة السابقة . ويكون فضل طاليس عند أرسطو أنه نقل التفكير من الميثولوجيا إلى الفلسفة ، فكان طاليس محبا للفلسفة مؤثرا لها أى فيلو ـ سوفوس ، لا محبا للخرافة والأسطورة أى فيلو ـ ميثوس ، كما رأينا . وقد غاب هذا المعنى عن « برنت » فراح يعلق على رأى أرسطو الخاص بطاليس ،وأنه استمد فكرته من النظريات الكونية السابقة عن أوقيانوس وتيثس ، وقال : إن الأمر لا يعدو أن يكون تأثرا بما ذكره أفلاطون على سبيل الإيهام ولا ينبغى أن يؤخذ حرفياً ، ذلك أن أفلاطون فى تيتياتوس يقول : إن هرقليطس والسابقين عليه أخذوا فلسفتهم من هوميروس . يريد برنت أن يقطع صلة طاليس بالميثولوجيا ، وأن يجعله فيلسوفا طبيعيا على الحقيقة . ولكنه سوف يعجز فيما بعد عن تفسير رأيه من أن كل شيء مملوء بالآلهة .

ونص أرسطو الذى أورده عن طاليس واضح لا لبس فيه . فهو فيلسوف لا لأنه قال بالماء مبدأ أول بل لأنه « مؤسس هذا الضرب من الفلسفة » يريد هذه الفلسفة التى تضع المشكلة وتحاول الجواب عنها . مثال ذلك : ما الحقيقة الموجودة وراء الظواهر ؟ وفى هذا تتجلى أصالته وروحه الفلسفية .

---

(١) ما بعد الطبيعة ٩٨٢ ب ٥ ـ ٢٠ .

وآثر طاليس القول بالمادة مادة أولى عنها تنشأ جميع الموجودات. فهو « واحدى Monist » فى الفلسفة. والسبب الذى دعاه إلى هذا القول ماشاهده فى الكائنات الحية من أنها تحيا وتتغذى بالرطوبة. وقد كانت ظروف الحياة فى بلاد اليونان، كالحال فى صحراء العرب، تعتمد على وجود الماء، فليس من الغريب استنتاج أن يكون الماء علة الحياة. ومن أجل ذلك أوحى الله إلى رسوله أن يقول « وجعلنا من الماء كل شىء حى »[1].

ولكن برنت يذهب إلى أن المشاهدات الجوية هى التى أوحت لطاليس بفكرته. فالماء يتشكل أكثر من أى مادة أخرى بأشكال مختلفة، فيكون صلبا وسائلا وغازيا. وأن ظاهرة التبخر من البحار بحرارة الشمس إنما تسحب الماء منها، ثم يعود مرة أخرى مع الأمطار ويغذى الترع والأنهار ويصب آخر الأمر فى البحر.

وينتقد ييجر[2] تفسير برنت قائلا: إن أرسطو حين سمى المدرسة الأيونية بالطبيعيين، كان يقصد من لفظة الطبيعة physis = Φύσις خلاف ما نعنيه الآن فى العلم الحديث. فهى فى اليونانية القديمة تدل على عملية النمو كما تدل على أصل الشىء. ويوضح برتراند رسل عند كلامه على طبيعيات أرسطو فكرة الطبيعة عند اليونان بقوله: إنها نشأت من النظر إلى حركة الكائنات الحية ونموها، والتفكير فى وجود قوة باطنة هى التى تحركها، وأن هذه القوة الداخلية هى إله من الآلهة. ولكن الطالب فى القرن العشرين حين يرى الطائرة تتحرك لا يفسر حركتها بقوة آلهة بل

(١) سارتون : ص ١٧٢ ، حيث يدلل على صواب رأى طاليس بالاستشهاد بالقرآن.

(٢) yaeger : Theology of Early Greek philosophers, p7.

بقوة ميكانيكية . وأن أرسطو نفسه لم يخل من هذا التصور الميثولوجى عند تفسير حركة الكواكب بوجه خاص .

ولنرجع إلى فقد ييجر حيث يقول : إن مؤرخى القرن التاسع عشر مثل هيجل وغيره من الألمان وبخاصة زلر ومدرسته فهموا اصطلاح أرسطو عن الفلاسفة الطبيعيين فهماً حديثا ، وأنهم فسروا فلسفتهم تفسيرا ميتافيزيقيا . على حين أن جومبرز وبرنت أكدا صفة قدماء الفلاسفة التجريبية والعلمية ، وأظهرا الفلاسفة قبل سقراط بمظهر العلماء المحدثين ، فقطعا الصلة بينهم وبين التفكير الميثولوجى .

كل شىء مملوء بالآلهة :

[٣١] وليس من العسير بعد ذلك تفسير عبارة طاليس : كل شىء مملوء بالآلهة ، تلك العبارة التى ذكرها أفلاطون ثم أرسطو من بعده . أما أرسطو فقد ساقها فى كتاب النفس ليبين مذهب طاليس ، من أن النفس ممتزجة بالعالم كله ، كأن طاليس يريد بالآلهة الموجودة فى الأشياء النفس المحركة لها . ولما كان أرسطو يعنى بالنفس مبدأ الكائن الحى ، فقد اعترض على طاليس قائلا : لماذا لا تكون العناصر كالهواء والماء والنار ذات نفس . وينسب أرسطو إلى طاليس فى الكتاب نفسه قوله إن النفس محركة للأشياء لأن : فى حجر المغناطيس نفساً لأنه يجذب الحديد[١] . وكانت حركة الكائنات الحية وغير الحية مثار تفكير الفلاسفة من قديم الزمان ، وخيل إلى طاليس أن فى الكائنات قوى غامضة حية هى التى تحركها ، فقال مرة بأن كل شىء مملوء بالآلهة ، وقال مرة أخرى بالمغناطيس الذى يجذب الحديد . بعبارة أخرى كل شىء حى ، وكل شىء فيه نفس . ولكن طاليس أنزل الآلهة من سمائها وجعلها تسكن جميع الأشياء ، كما أنزل الشعراء الآلهة وأسكنوها جبل أوليمبوس .

---

(١) كتاب النفس ٤٠٥ ا — ٢٠ .

وحاول فلاسفة العرب تأويل مذهب ثاليس[1] حتى يتفق مع الدين . وأكبر الظن أنهم نقلوا هذه الآراء عن بعض المؤرخين المتأخرين الذين عاشوا فى القرن الخامس والسادس مثل ثيودور وسرجيس الرأسى عينى وغيرهما من الذين نقلوا الفلسفة اليونانية إلى السريانية ، وعنها نقلت إلى العربية فيما بعد فى عصر الترجمة. ولم يبحث حتى الآن أحد فى الموازنة بين النصوص العربية وبين التراجم السريانية وأصولها اليونانية ، اللهم إلا بعض كتب خاصة مثل كتاب المقولات الذى حققه الدكتور خليل الجر ، وكذلك بعض المستشرقين مثل تكانش وغيره . قال الشهرستانى : ومن العجب أنه نقل عنه أن المبدع الأول هو الماء . . . . فذكر أن من جمود الماء تكونت الأرض ، ومن انحلاله تكون الهواء ، ومن صفو الهواء تكونت النار ، ومن الدخان والأبخرة تكونت السماء ، ومن الاشتعال الحاصل من الأثير تكونت الكواكب . . . . وفى التوراة فى السفر الأول مبدأ الخلق هو جوهر خلقه الله تعالى ، ثم نظر إليه نظر الهيبة فذابت أجزاؤه ، فصارت ماء ، ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان فخلق منه السموات ، وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الأرض ، ثم أرساها بالجبال . وكأن ثاليس الملطى إنما تلقى مذهبه من هذه المشكاة النبوية . والذى أثبته من العنصر الأول الذى هو منبع الصور شديد الشبه باللوح المحفوظ المذكور فى الكتب الإلهية . . . . » .

قصة الاحتكار :

[٣٢] هذه هى جملة التفسيرات لمذهب طاليس الفلسفى ، والذى يعد أرسطو مسئولا عن توجيهه هذه الوجهة الميتافيزيقية . على أن شهرة طاليس فى زمانه كانت

---

(١) يرسمه العرب بالثاء وهو الأصح — انظر الشهرستانى فى الملل والنحل جـ ٢ ص ٢٤٢ وما بعدها — مطبعة حجازى ١٩٤٨ ، ونزهة الأرواح للشهرزورى مخطوط — .

إلى علم الفلك أدنى منها إلى الميتافيزيقا المحضة . وقد روينا من قبل قصة وقوعه فى بئر وهو يتأمل النجوم . ويذكر أرسطو فى كتاب السياسة قصة أخرى تدل على براعته فى علم الفلك والتنبؤ بحالة الجو فى المستقبل . قال :

« عرف طاليس بما له من براعة فى التنجيم وكان الوقت شتاء أن موسم الزيتون فى العام القادم وفير . وكان عنده قدر قليل من المال فدفعه عرابين لاستئجار جميع معاصر الزيتون فى خيوس وملطية بثمن بخس، ولم ينافسه أحد . فلما جاء وقت الحصاد، وأقبل جميع الزراع على المعاصر دفعة واحدة ، أجرها كما يشاء ، فجمع بذلك مالا كثيرا . وهكذا أثبت طاليس للناس كيف يمكن للفلاسفة أن يغتنوا بسهولة إذا شاءوا ولكن مطامعهم من نوع آخر[1] » .

يقول سارتون معلقا على هذه الرواية إن أرسطو يمتدح طاليس من أجل زهده فى المال ، ويصدق حجته التى يذكرها . أما الواقع فى نظر سارتون فهذا الاحتكار من جانب طاليس إنما يدل على دخيلة نفسه وعلى حبه المال ، وقد كانت الثروة أمل كل إغريقى ، فضلا عن أن طاليس كان حكيما عمليا لا فيلسوفا نظريا .

أنكسمندريس

حياته :

[٣٣] يختلف المؤرخون فى تحديد مولده ووفاته ، قيل ولد ٦١٠ وتوفى ٥٤٦ ، وأنه زها حول عام ٥٦٥ ق. م .

وكان مواطن طاليس وصاحبه πολίτης καὶ ἑταῖρος ، كما وصفه ثاوفراسطس وكما نقل عنه سمبلقيوس فيما بعد . وقد يقال إنه تلميذ طاليس تجوزا ، فلم يكن أول الحكماء

(١) السياسة ك ١ ، ٩ ، ١٢٥٩ ا .

السبعة صاحب مدرسة بالمعنى الذى نفهمه من مدرسة . وكذلك الحال فى أنكسيمانس الذى يعد صاحب أنكسمندريس وخليفته ، فهو بعده بعشرين عاما ، كما أن أنكسمندريس بعد طاليس بعشرين عاما .

وهو أول من دون فى الفلسفة وله كتاب بعنوان «فى الطبيعة» نقل عنه ثاوفراسطس بعض عباراته ونقد أسلوبه . وكان الكتاب متداولا فى عصره . وهو كذلك أول من كتب الفلسفة نثرا فجعل النثر أداة التعبير عن الفلسفة ، ولم يشذ عن هذه القاعدة إلا بارمنيدس وأنبادقليس اللذين نظما فلسفتهما شعرا. وأهم مصدر لفلسفته ماذكره أرسطو عنه ، وما نقله ثاوفراسطس .

نص أقواله :

[٣٤] وإليك نص ثاوفراسطس : (نقلا عن ترجمة برنت)

« أنكسمندريس من ملطية ، ابن فركسيادس praxiades ، مواطن طاليس وصاحبه ، قال إن العلة المادية والعنصر الأول للأشياء هو اللانهائى . وهو يقول إنها ليست ماء ولا شيئا من العناصر المعروفة ، بل مادة مختلفة عنها ، لا نهاية لها ،وعنهاتنشأ جميع السماوات والعوالم » .

وهذه ترجمة أهم النصوص التى جمعها ديلز، (عن الترجمة الإنجليزية لكاثلين فريمان)
« اللانهائى هو المادة الأولى للأشياء الكائنة . وأيضا فإن الأصل الذى تستمد منه الموجودات وجودها هو الذى تعود إليه عند فنائها ، طبقا للضرورة . وذلك لأن بعضها يخضع لحكم العدل ويصلح بعضها الآخر (يجب أن يعاقب وأن يكفر بعضها عن بعضها الآخر) لما قامت به من ظلم ، تبعا لنظام (لحكم) الزمان » [١]
« هذا اللانهائى دائم أزلى »
« اللانهائى خالد لا يفنى »

---

(١) هذا النص عن سمبلقيوس ، وقد ترجمه ييجر عند كلامه عن أنكسمندريس ص ٣٤، وما بين أقواس هو اقتراح ييجر للترجمة .

الأبيرون :

[٣٥] من هذه النصوص يتبين أن رأى أنكسمندريس فى المادة الأولى أنها «اللانهائى» . ἄπειρον = apeiron .وقد أثارت اللفظة اختلافا كبيرا بين المترجمين والمفسرين ، أهى لا محدودة ، أو لا نهائية ، أو لا متعينة ,unlimited,infinite undetermined أما العرب فقد فهموا من الأبيرون، أنه اللانهائى، يقول الشهرزورى: «وكان رأيه أن أول الموجودات المخلوقة للبارى تعالى الذى لا نهاية له، ومنه كان المكون، و إليه ينتهى الكل » . أما الشهرستانى فقد خلط بين مذهب أنكساجوراس و بين مذهب أنكسمندريس، و ينسب الجزء الخاص بأنكسمندريس إلى فرفريوس صاحب كتاب أخبار الفلاسفة ، وفيه يقول : «إن أصل الأشياء جسم موضوع الكل لا نهاية له . ولم يبين ما ذلك الجسم ، أهو من العناصر أم خارج من ذلك » .

والأبيرون من اللفظة اليونانية بيراس peras أى محدود أو نهائى ، ومن حرف النفى اليونانى . فالذين ترجموا اللفظة باللامحدود نظروا إلى هذه المادة من جهة الكم ، أى من جهة حدودها . وكذلك الذين ترجموها بما لا نهاية له، أو اللانهائى .غير أن لفظ اللانهاية أخذ مدلولا خاصاً فلسفيا ورياضيا ، فيقال إن العالم لا نهائى ولا يقال إنه لا محدود . أما الذين ترجموا اللفظة بأنها لا متعينة فقد نظروا إليها من جهة الكيف، أى لا صفة لها . و يترجمها سارتون أيضا « مبهمة indefinite » .

و إذا رجعنا إلى القدماء رأينا أرسطو يفسر مذهب أنكسمندريس تفسيرا ماديا. ولا غرو فأرسطو هو الذى وصف المدرسة الأيونية بالطبيعيين الأولين. وكانت العناصر أو الاسطقسات المعروفة أربعة ، النار والهواء والماء والأرض . فقال طاليس بالماء ، وانكسيمانس بالهواء ، وهرقليطس ـ فى بعض أقواله ـ بالنار .وهؤلاء جميعا من الماديين

الواحديين . وجمع أنبادقليس بين العناصر الأربعة فكان من أصحاب مذهب الكثرة. أما أنكسمندريس فقد رفض القول بمادة أو أسطقس من هذه الأسطقسات: وفى ذلك يقول أرسطو فى كتاب الطبيعة ينتقد مذهب أنكسمندريس بعد عرضه :

« وأيضا فلا يمكن وجود مادة واحدة بسيطة لا نهائية ، لا كما يذهب البعض من أنها إحدى العناصر تخرج هذه عنها أو تستمد منها . لأن هناك مَنْ يذهب إلى وجود مادة متميزة عن العناصر ، هى اللانهائى ليست ماء ، ولا هواء ، حتى لا تفسد الأشياء بما فيها من لانهائية . والعناصر متضادة ، الهواء بارد،الماء رطب ، النار حار . و بناء على ذلك لو كان أى عنصر منها لانهائيا ، لوقف الآخران عن الوجود . ولذلك يقولون إن اللانهائى شيء مختلف عن العناصر ،وأن العناصر تنشأ عنها» الطبيعة ،٢٠ ب ٢٢ [عن ترجمة برنت]

فنحن نرى أن أرسطو يصف الأبيرون وصفين ، الأول أنه مادة أوجسم،والثانى أنه مختلف عن العناصر الأربعة . وأكبر الظن أن أرسطو فسر اللانهائى عند أنكسمندريس بأنه مادة أو جسم ، لأن المادة التى يقول بها أرسطو ، أو الهيولى ، ليست جسما بل قوة محضة . مع أننا لو تعمقنا فكرة أنكسمندريس لرأينا أنها شديدة الشبه بالهيولى الأرسطية ، فهى لانهائية ، لا محدودة ، لا متعينة .

والأبيرون إلى جانب ذلك « مبدأ» الأشياء . وسمبلقيوس هو أول من قال عن الأبيرون إنه مبدأ ἀρχή = arché . وفكرة المبدأ فى غاية الأهمية فى الفلسفة ، لأن الأشياء يتسلسل بعضها عن بعض كما يرى بالحس ، حتى نبلغ أصلا أو مبدأ لايحتاج إلى مبدإ آخر . فالأبيرون هو البدء ، لاالماء أو الهواء . ولوكان للأبيرون مبدأ لكان له نهاية أو حَدٌّ ،و بذلك يمكن أن نفهم لماذا سمى الأبيرون باللانهائى. وفى هذا يقول أرسطو فى كتاب الطبيعة : « لما كان الأبيرون مبدأ ، فلا يمكن أن يكون

شيئاً قد تكون أو يزول لأن الذى يتكون يجب بالضرورة أن يكون له غاية، وكذلك كل مايزول له غاية . وهكذا – كما قلنا – ليس للأبيرون بدء، بل الأولى – كما يظنون – أنه بداية كل شىء آخر، وأنه يحيط بكل شىء و يحكم كل شىء ، لأن هؤلاء لا يضعون أى علة خارج الأبيرون ، مثل العقل (nous) أو المحبة (philia) ، وهم يقولون إن هذا المبدأ إلهى ، لأنه خالد ولا يفسد كما يذهب أنكسمندر يس ومعظم الفلاسفة الطبيعيين » . الطبيعة ٣ و٤ ، ٢٠٣ ،

و يشك برنت فى نسبة صفة البدء للأبيرون ، ولكن ييجر يعارضه فى ذلك ، و يفسر فكر أنكسمندر يس بأنه نوع من التطور عن الدين الأسطورى. فمن صفات الآلهة أنها « البدء والوسط والنهاية لكل شىء » وهذه هى بالضبط صفة الأبيرون . و بذلك يمكن أيضا أن نفهم قول أرسطو إن الأبيرون « إلهى وخالد ولا يفسد » . فهذه صفات للآلهة كانت معروفة عند اليونانيين .

وليس تفسير عبارة أنكسمندر يس بأن الموجودات يجب أن تعاقب وأن تكفر عن ذنوبها سهلا . و يذهب نيتشة وروود Rhode إلى أن مجرد وجود الموجودات ظلم، وكذلك انقسامها ، وهذه عقوبة يجب أن تكفر عنها . وقد رأينا فى النحلة الأورفية أن وجود الإنسان عقوبة عليه أن يكفر عنها . ولكى نستطيع أن نفهم الصورة التى يرمز لها أنكسمندر يس من قوله إن الأشياء قد ارتكبت ذنبا تحاول التكفير عنه بعد الحكم عليه بالعدل، ينبغى أن نتمثل صورة محكمة يونانية، حيث يوجد فريقان متنازعان أحدهما أخذ نصيبا أكثر من صاحبه إما بالقوة و إما بالغش والخداع ، فإذا اتضحت الحقيقة فيجب أن يعاقب المعتدى، والزمان هو القاضى الذى يحكم بين المتنازعين . و إذا كان هناك ظلم فإن الزمان كفيل باكتشافه مهما يطل الوقت . وهذا ما يقصده أنكسمندر يس لا فى عالم السياسة فقط بل فى العالم الطبيعى ، حيث تظهر

الأشياء إلى الوجود ثم تزول طبقا « لحكم الزمان » .

كان أنكسندريس أعظم المدرسة الأيونية منزلة وأوسعها شهرة وأكبرها أثراً ، فقد حاول أن يلتمس الحقيقة فى شىء وراء هذه الظواهر المحسوسة ، بعيداً عن التصورات الأسطورية الموجودة فى أشعار هوميروس وهزيود وأورفيوس . فكان قوله باللانهائى ، وهو عبارة عن فكرة عقلية ، هى الحقيقة الثابتة الموجودة وراء الظواهر المتغيرة ، وقد نشأت عنها الأشياء بالانفصال والانضمام . وأن علة الانفصال هو الحركة الأزلية التى تؤدى إلى انفصال الأضداد المتقابلة وتحديدها .

خلق العالم

[٣٦] عند خلق العالم انفصل عن الأبيرون الحار والبارد ، ثم تبع ذلك سائر الخلق عنهما . ثم تميز الحار عن البارد بأن أحاط به فى دائرة كلحاء الشجرة . ثم احتوى البارد فى داخله على طبقة من الهواء الأرض فى داخلها . وكانت الأرض فى البدء رطبة ، ولكنها جفت بتأثير الحار الذى أخذ يجتذب منها الرطوبة شيئا فشيئا . أما بقية الرطوبة فقد ملأت فجوات الأرض وأصبحت البحار . ولا تزال الأرض فى سبيل الجفاف بالتبخر حتى يأتى يوم تصبح فيه يابسة تماماً .

على هذا النحو تكونت أربع طبقات : الحار أو النار ، والبارد أو الهواء ، والرطب أو الماء ، واليابس أو الأرض . ثم انشقت طبقة النار فأصبحت ثلاث دوائر تحيط بالأرض كالحلق ، أو هى أشبه بالعجلة فى العربة . هذه الحلقات هى مدار الشمس والقمر والنجوم ، وليس فى استطاعتنا رؤية جميع الحلقات لأن الهواء يغلفها . وأبعد الحلقات فى هذه العجلة حلقة الشمس ، ويوجد فيها ثقب أو فتحة واحدة تظهر الشمس منها ، أو يظهر منها لهب مضىء على قدر الشمس . والحلقة الثانية أقرب إلينا ، وفيها

ثقب يخرج منه لهب أضعف من الأول وهو القمر . والحلقة أو الدائرة الثالثة أشد قربا منا ، وبها ثقوب فى غاية الصغر هى النجوم والكواكب ، وضوؤها ضعيف باهت يغشيه البخار الذى يملأ الفضاء بين الأرض والسماء . والأرض فى وسط هذه الآلة الضخمة ، وهى كالقرص ، أو كالأسطوانة ، ولا تستند إلى شىء ، على عكس طاليس الذى تصور الأرض قرصا يطفو فوق الماء ، ووجود الأرض وسط العالم خاضع لحكم « الضرورة » ، ولكنه لم يفسر ماهذه الضرورة ، أو كما يذهب بعض المفسرين أنها إنما تماسك بتوازنها و بعدها المتساوى عن جميع الجهات .

وترجع علة الكسوف والخسوف إلى انسداد الثقوب فى الحلقات بالأبخرة المتصاعدة التى تغطيها . والبحر هو أصل هذه الأبخرة التى تصعدها الشمس . والهواء هو علة الرعد والبرق والرياح ، لأن الهواء ينحبس فى السحاب الكثيف ثم ينطلق بعد ذلك بقوة ، فيحدث انشقاق السحاب صوت الرعد . والرياح حركات الهواء الشديدة الحادثة عند التبخير ، وتضرب الرياح الأرض ضربا شديدا عندما تجف الأرض من حرارة الشمس ، فتحدث الزلازل من هذا الضرب أو هذه الهزة . وقد كانت آسيا الصغرى موطنا ولا تزال لكثير من الزلازل .

ظهور الأحياء

[٣٧] وقد اختلف المحدثون فى قيمة نظرية التطور التى نادى بها أنكسمندريس فى القرن السادس ، ويعد بذلك سابقا لدارون بقرون عديدة . ونظراً لأهمية هذه النظرية فيحسن أن ننقل نصوص القدماء الباقية منها .

نشأت الكائنات الحية من الرطوبة ، بعد أن تبخرت بالشمس . وكان الإنسان كغيره من أنواع الحيوان ، فكان فى البدء سمكا . (إيبوليتوس)

تولدت أول الحيوانات فى الرطوبة ، وكان كل منها مغلفاً بقشرة كثيرة الأشواك . فلما تقدم بها الزمن انتقلت إلى أجزاء أكثر يبوسة ، ولما نفضت عنها قشرها لم تعش إلا فترة قصيرة من الزمن (أيتيوس)

وأيضا فإنه يقول بأن الإنسان تولد أصلا من أنواع أخرى من الحيوانات ، وعلة ذلك أن سائر الحيوانات الأخرى تلتمس طعامها بنفسها بسرعة أما الإنسان وحده فيحتاج إلى زمن طويل من الرضاعة ، وبناء على ذلك فلو كان الإنسان فى الأصل كما هو الآن ما عاش أبداً ، (فلوطرخس)

يقول بأن الناس نشأت فى داخل الأسماك ، وبعد أن تربوا فيها كالقرش (كلب البحر) وأصبحوا قادرين على حماية أنفسهم ، قذف بهم أخيرا على الشاطىء وضربوا فى الأرض (فلوطرخس) — [عن ترجمة برنت للنصوص] :

من هذه النصوص التى يُرْجع فيها أنكسمندريس أصل الحيوانات إلى الماء ، يتبين أن نظريته شبيهة إلى حد كبير بالنظرية الحديثة . وليس القول بأن أصل الحياة من الماء جديدا ، فهى أسطورة شائعة عند البابليين والمصريين . ولذلك اختلف تقدير المحدثين لهذا الفيلسوف ، فبعضهم يرفع من شأنه علميا ، و بعضهم يصوره فيلسوفا أسطوريا . وقد واجه أرسطو فيما المشكلة نفسها ، وقال بما يسميه « التولد الذاتى » وهو تولد الذباب والدود من الرطوبة مع حرارة مناسبة .

المعاد :

[٣٨] وليس بين أيدينا من النصوص ما نعرف منه بوضوح عن معاد العالم Kosmos إلى اللانهائى . وقد مرت بنا عبارته التى يقول فيها عن نشأة عوالم كثيرة عن الأبيرون ، وعن إصلاح العالم ما أوقعه من ظلم . ويذهب برنت إلى وجود عوالم كثيرة لا نهائية فى آن واحد، على خلاف زللر الذى يذهب إلى وجود

عالم واحد كلما فنى ظهر عالم جديد وهكذا . أما عودة العالم إلى اللانهائى فهو انضمامه إليه بعد انفصاله عنه ، وهـذا الانفصال هو الذنب أو الخطيئة الأولى التى يجب من أجلها أن يـكفر العالم .

مخترعات عملية

[٣٩] وأفضل أعمال أنـكسمندريس العلمية كان فى علم الفلك ، حيث اخترع آلة تسمى « جنومون Gnomon » كانت كما يقول هيرودوتس معروفة عنـد البابليين والمصريين ، ولـكنه عمل على تحسينها . إنها المزولة الشمسية . وهى عبارة عن عصا تغرس رأسيا فى الأرض ، وقد يستعمل عمود من الحجر أو الرخام . وتدل الملاحظة على أن طول ظل العصا يختلف على مر النهار من الشروق إلى الغروب ، ويختلف كذلك على مر الأيام باختلاف الفصول ؛ وأن أقصر طول للظل يـكون فى الشتاء وأطوله فى الصيف . وبذلك يستطيع العالم الفلـكى باستعمال المزولة تحديد السنة وساعات النهار ووقت الظهر والفصول الأربعة .

وهو أول من رسم خريطة للعالم Mappa Mundi ، وجعل اليونان مركزها تحيط بها الأجزاء الآخرى من أوربا وآسيا ، والبحر المحيط يكوّن حدودها الخارجية . وكان الملاحون فى ملطية يستخدمونها فى رحلاتهم إلى شتى الثغور المطلة على البحر الأبيض . وقد اعتمد هـكاتايوس Hecataeus فيما بعد على هذه الخريطة وصححها وعدل فيهـا ، وقد عاش هـكاتايوس فى القرن الخامس ويعـد أول جغرافى فى العالم .

أنكسمانس

نص أقواله :

[٤٠] ليس لدينا أى شىء ثابت عن حياته ، فهو من ملطية ، زها عام ٥٤٦ عند سقوط مدينة سارديس ، وأنه كان صاحب أنكسمندريس ، وآخر فلاسفة المدرسة الملطية الطبيعية . وقد ألف كتابا لم تبق منه إلا عبارة واحدة .

وهذه هى النصوص التى حفظها لنا رواة الآراء .

« أنكسمانس من ملطية ، ابن إرستراتوس ، كان صاحب أنكسمندريس ، وذهب مثله إلى أن المادة الأولى واحدة ولا نهائية . ومع ذلك فإنه لم يقل كما قال أنكسمندريس إنها لامعينة ، بل قال إنها معينة ، وهى الهواء » (ثاوفراسطس) .

« وعنها تنشأ الآلهة والأمور الإلهية التى تكون والتى كانت والتى سوف تكون . وعنها تتولد الأشياء الأخرى » (هيبوليتوس) .

« كما أن النفس لأنها هواء تُمسِكنا ، كذلك التنفس والهواء يحيط بالعالم بأسره » (أيتيوس) .

« وهذا هو شكل الهواء : عندما يكون فى أقصى حالات الاعتدال فلا تراه أعيننا ، ولكن البرودة والحرارة والرطوبة والحركة تجعله مرئيا . وهو أبداً فى حركة ، لأنه لو لم يكن كذلك ما تغير كثيرا كما يحدث له » (هيبوليتوس) .

« يختلف فى المواد المختلفة بحسب التكاثف والتخلخل » (ثاوفراسطس) .

« إذا تمدد حتى يتخلخل أصبح ناراً ، ومن جهة أخرى الرياح عبارة عن هواء

متكاثف . ويتكون السحاب من الهواء بالتلبد ، ويظل يتكاثف حتى يصبح ماء . وإذا تكاثف الماء أصبح أرضا، وإذا زاد تكاثفه أصبح صخرا » (هيبوليتوس)

« أنقسمانس الملطى . وكان يرى أن أول الموجودات المخلوقة للبارى تعالى الهواء، ومنه كان الكل وإليه ينحل ، مثل النَّفَس الذى فينا ، فإن الهواء هو الذى يحفظه فينا ، والروح والهواء يُمْسكان العالم » (الشهرزورى)[1]

الهواء أصل الأشياء :

[٤١] لم يرض أنكسمانس عن الأبيرون ، تلك المادة اللامعنية ، وآثر أن يعينها كما فعل طاليس من قبل.وفضل الهواء ولكنه ليس هذا الهواء الذى نحس به، بل هو ذلك الذى نستنشقه فيكون علة الحياة ، ولذلك سماه « بنيما pneuma = Πνεῦμα ولهذا السبب ذكره أرسطو فى جملة الفلاسفة الذين جعلوا النَّفْس مركبةً من العناصر ، لأنها تَعْرِف الأشياء من حيث أن الشبيه يُدْرَك بالشبيه ، وتُحَرِّكُ الجسم ، ووصف الهواء بأنه « ألطف الأجسام » . وكما أن الهواء علة الحياة فينا ، فهو علة الحياة فى العالم ، وفى جميع الأشياء المتحركة . وقد اعترض أرسطو على هذه النظرية بقوله إن الكائنات الحية فقط هى الكائنات المتنفسة أى ذات نفس،أما الكائنات غير الحية فلا نفس لها.ولكن أرسطو يقع فى الخطأ ذاته الذى يعيبه على أنكسمانس فيتصور الأجرام السماوية كائنات حية لها أنفس أو عقول .

---

(١) يلاحظ الشبه الشديد بين نص الشهرزورى وبين نص أيتيوس،وأكبر الظن أن الشهرزورى كان يرجع إلى كتاب قديم فى أخبار الفلاسفة من الذين أخذوا عن أيتيوس . ونحن نرجو أن ينهض أحد الباحثين بجمع النصوص العربية الخاصة بالفلاسفة اليونانيين مع ردها إلى أصولها . أما الشهرستانى ففيه خلط عجيب .

ويخطو أنكسمانس خطوة جديدة يفسر بها تكون الأشياء عن الهواء ، نعنى التكاثف والتخلخل . ومن الواضح أنه يوجد بين التخلخل والحركة . فالهواء إذا كان ساكنا ، فهو أكثر العناصر اعتدالا ، وهو غير مرئى ، وحركته علة تغيره ، يتخلخل فيصبح ناراً ، ويتكاثف فيصبح رياحا فسحابا فأرضا فحجارة ، وبذلك اكتشف العلاقة بين الكثافة والحرارة . ولم يستطع طاليس أن يوضح كيفية صدور الأشياء عن الماء ؛ وذهب أنكسمندريس إلى القول بالانفصال والانضمام ، ولكن هذا الانفصال يحتاج إلى تفسير . فالقول بالتكاثف والتخلخل ولا ريب خطوةٌ علمية لها شأنها فى تعليل تَغَيُّر الموجودات وردها إلى أصل واحد . وهذا الأصل هو الهواء ، وهو لا نهائى من جهة الكم كما وصف أنكسمندريس الأبيرون ، ولكنه معين له كيف محدود .

وعلة التكاثف والتخلخل الحركة . وهى صفة للمادة فطن إليها معظم كبار الفلاسفة والعلماء . فهذا أرسطو يُعَرِّف الطبيعة بأنها مبدأ حركة الجسم وسكونه . وأهم صفات المادة عند ديكارت الامتداد والحركة . وليس للحركة عند أنكسمانس علة أخرى غير ذاتها . فالهواء بطبيعته فى حركة دائمة ، أى له فى ذاته هذه القوة ولا يفترض مبدأ أول للحركة غير هذا . الحق أن تعليل الحركة الأولى فى الطبيعة وكذلك أصل الحياة من أصعب الأمور حتى اليوم . وعند أنكسمانس أن الصلة بين الحركة و بين التخلخل شديدة ، فالرياح بخار متحرك ، والسحاب بخار أقل حركة، والماء أقل حركة من السحاب وأكثر من الأرض ، وهكذا .

ويذهب إلى أن الشمس أرضٌ ، ولكن قوتها المحرقة الملتهبة ترجع إلى سرعة حركتها التى تجعلها شديدة الحرارة . وكان هذا التصور فى غاية الجرأة فى زمان اعتقد

الناس فيه بألوهية الأجرام السماوية ، حتى لقد حكموا على بروتاجوراس بالنفى من أثينا : لقوله : بأن الشمس قطعة ملتهبة من الحجر .

أثر أنكسمانس :

[٤٢] وعند أنكسمانس أن أول ما ظهر فى الوجود بعد تكاثف الهواء هو الأرض وليست الأجرام السماوية. ثم نشأت الشمس والقمر والنجوم من الأرض التى يتصورها مسطحة تسبح كالقرص فى الهواء .

وقد كان أثر أنكسمانس فى الفلاسفة الذين جاءوا بعده عظيما ، و بخاصة مذهبه فى الفلك، واعتباره الأرض مركز العالم، وأنها والأجرام السماوية ذوات أنفس. وعندما عاد العلم الأيونى إلى الظهور فيما بعد شاع مذهبه . وأخذ أنكساجوراس بكثير من نظرياته ، وكذلك كثير من أصحاب الذرة مثل لوقيبوس وديمقريطس الذين اعتنقا نظرية الأرض المسطحة ، على عكس المدرسة الفيثاغورية التى ذهبت إلى كروية الأرض . و يبدو أن سقراط فى شبابه كان يدين بالمذهب الطبيعى الذى يقول به أنكسمانس، ولعله قد استمده من أنكساجوراس ، ونحن نجد ذلك مصوراً فى تمثيلية السحب لأرستوفان حيث يجعل سقراط صاحب مدرسة فى أثينا ، و يجلس فى سلة معلقا فى الهواء حتى يمتزج بهذا العنصر العاقل الذى يؤدى إلى الصفاء .

ولما كانت المدرسة الأيونية وحدة تسلسلت من طاليس إلى أنكسمندريس إلى أنكسمانس ، وكانت تفسر أصل الموجودات بمادة واحدة طبيعية ، فإن أنكسمانس أصبح يمثل نهاية ما تطورت إليه مباحث المدرسة ، وأضحى علَماً عليها وملخصا لمذهبها ، و بخاصة فى خلق العالم . وتميزت المدرسة بالنزعة العقلية العلمية

المقابلة للتفسيرات الأسطورية . وفى ذلك يقول كورنفورد [١] : « من العسير علينا أن نستعيد موقف العقل الذى يفكر بعقلية هزيود إلى الماضى ، حيث كان يتلفت عبر الزمان من خلال عصره الذى يعيش فيه والحياة التى يحياها كل يوم حتى يبلغ العصور الأولى ، عصر البطولة ، والعصر البرونزى ، والفضى ، والذهبى [٢] ، وحتى يبلغ حكم كرونوس وآبائه من الآلهة وكيف تولدت بشكل غامض من زواج الأرض والسماء .... هكذا كان يبدو الماضى لكل مفكر قبل ظهور المذهب العقلى فى أيونيا. حقا لقد كان عملا خارقا للعادة ذلك الذى أبعد سلطان الأساطير من تفسير أصل العالم والحياة » .

Cornford : Principium Sapientiae,1952, p 187 . (1)

أى مبادىء الحكمة ، وله عنوان آخر هو « دراسة فى أصول التفكير الفلسفى فى اليونان »، وألف كورنفورد هذا الكتاب قبل موته ولم يتمه ، ولم ينشره . وقام بنشره فى مطبعة كمبردج الأستاذ جوترى .

(٢) انظر ص ٢٧ من هذا الكتاب ، وما ذكرناه عن هزيود .

فيثاغورس

نفوذ الفرس فى أيونيا :

[٤٣] يمتاز القرن السادس قبل الميلاد بالاضطرابات السياسية التى قلبت موازين الحكم فى الدول المعروفة حينذاك وهى الفرس و بابل وأشور واليونان ومصر . فقد اشتد ضغط الفرس غرباً ، وهبت الدول تدافع عن نفسها ، وتنفض عنها غبار الضعف ، وتأخذ فى طريق النهضة . وخضعت فى أواخر الأسرة الخامسة والعشرين لحكم الأشوريين ، فنهض إبساتيك ابن الملك نخاو يدافع عن استقلال مصر بمعونة الجند المرتزقة من اليونانيين والأيونيين والكاريين ، ونجح فى طرد الغزاة ، واستقل بالبلاد حول قرن من الزمان ، حتى خضعت مرة أخرى لحكم قمبيز ملك الفرس عام ٥٢٥ ق . م . وأحدث إبساتيك نهضة جديدة فى الفنون والآداب ، ووفد اليونانيون إلى شمال الدلتا ، بل كان لهم حى خاص فى مدينة منف ، فاستفادوا من علم المصريين وفنونهم وأديانهم . وفى ذلك الوقت أيضا اشتد ضغط الفرس على آسيا الصغرى ، فآثر أحرار الفكر الهجرة غربا ، واستقر كثير منهم فى جنوب إيطاليا . و بذلك أفل نجم الفلسفة فى أيونيا وانتقلت إلى الغرب تلتمس الأمن . ومن هؤلاء الذين هجروا وطنهم الأول فيثاغورس الذى طارت شهرته فى القديم وفى العصر الوسيط .

مصادر حياة فيثاغورس :

[٤٤] وليس من اليسير الكشف عن شخصية فيثاغورس وسيرته ، فأفلاطون

يلتزم الصمت التام عن الرجل ولا يذكر اسمه إلا مرة واحدة ، وأكثر إشاراته إلى فرقته السرية ، وعلى الرغم من أن أرسطو كتب عنه كتابا تحدث فيه عن أخباره — والكتاب مفقود — فإنه يتحدث عن الفيثاغوريين ، أى عن مذهب الجماعة ، ولم يذكر اسمه إلا مرتين . ونحن نجد عند زينوفان[1] Xenophanes ، وهرقليطس ، وأنبادقليس ، إشارات عن فيثاغورس ، ولكن كتب هؤلاء الثلاثة مفقودة ولم تبق منها إلا عبارات حفظها المتأخرون . ويشير إيزاقراط الخطيب اليونانى المشهور فى القرن الرابع إلى فضل مصر عليه . وألف أرستكسينوس تلميذ أرسطو كتاباً عن فيثاغورس والفيثاغورية ، وكذلك ديكارخوس أحد تلاميذ أرسطو وصاحب ثاوفراسطس ، وتيمايوس صاحب تاريخ صقلية ، غير أن كتبهم ليست موجودة الآن بين أيدينا .

وهناك ثلاثة من المتأخرين دونوا سيرة فيثاغورس وهى التى نرجع إليها ، وهم ديوجين لايرتوس ، وفرفريوس الصورى ، ويامبليخوس[2] ، ولكن رواياتهم تشوبها الأقاصيص المستمدة من خيال الشعب خلال التاريخ ولا يمكن الوثوق بها . بل إن هيرودوتس ، وهو أقرب المؤرخين إلى زمانه ، قد مزج تعاليمه بتعاليم المصريين والأورفيين. فهو يذكر عن المصريين أنه أخذ عنهم تحريم لبس الصوف ومذهب التناسخ، وكلا الأمرين غير صحيح عن عقائد قدماء المصريين. أكثر من ذلك يروى هيرودوتس رواية عن شخص اسمه زالموكس Zalmoxis[3] لا يمكن أن تصدق. فقد كان زالموكس

(١) هو الذى يكتبه غيرنا عادة اكسانوفان ، وقد رأينا أن نتخفف فى رسم الاسم فجعلناه بالزاى .

(٢) عاش فى القرن الرابع بعد الميلاد وله عن فلسفة فيثاغورس ومدرسته كتاب جمع أخباره من مصادر شتى .

(٣) هكذا يرسمه سارتون ، أما برنت وفريمان وغيرهما فيكتبونه بالسين ، سالموكس Salmoxis

من أهل تراقيا وعبدا لفيثاغورس ، ونال حريته ، وأصبح غنيا ، وعاد إلى موطن رأسه حيث ابتنى قاعة ضخمة كان يدعو إليها جيرانه ويذيع فيهم عقيدة الخلود والنعيم فى الجنة بعد الموت ، ولكى يؤثر فيهم اختفى عن الأنظار ثلاث سنين فى حجرة تحت الأرض ، وظنوا أنه مات ، وحزن الناس عليه حزنا شديدا ، وإذا به يعود إلى الظهور فى السنة الرابعة .

سيرته :

[٤٥] نحن إذن نروى سيرة فيثاغورس دون أن نطمئن إلى صحة هذه الروايات التاريخية . وليس معنى ذلك أن فيثاغورس كان شخصية خرافية ، فمما لا ريب فيه أنه وجد وعاش حقا ، وأنه نشأ فى ساموس تلك الجزيرة المواجهة لمدينة ملطية وهو ابن منسارخوس Mnesarchos ، وزها عام ٥٣٢ فى حكم بوليقراطس طاغية ساموس . ويحدثنا أرستكسينوس أن فيثاغورس هجر موطنه فرارا من طغيان بوليقراطس ، أولعله نفى من البلاد كما كانت العادة فى ذلك الزمان بالنسبة للمفكرين الأحرار ، أو أنه أحس بخطر غزوات الفرس فآثر هجر البلاد . فذهب أولا — كما يقول يامبليخوس — إلى ملطية حيث لقى طاليس وأخذ عنه العلم . ثم زار فينيقيا ومكث بها وعرف فيها كثيرا من العقائد الشرقية . ومن ثمّ توجه إلى مصر وأقام بهـا اثنين وعشرين عاماً يَدْرُس الهندسة والفلك وعقائد قدماء المصريين ، حتى إذا قهر الملك قمبيز البلاد عام ٥٢٥ ق . م تبعه إلى بابل وظل بها اثنى عشر عاما يدرس الحساب والموسيقى وأسرار المجوس ، وعاد إلى ساموس وهو فى السادسة والخمسين (وقيل فى الخمسين) ، ولم يلبث أن تركها وذهب إلى ديلوس وكريت ، وأخيرا استقر فى كروتون فى جنوب إيطاليا حيث افتتح مدرسته . فإذا صرفنا النظر عما فى القصة

من تفاصيل وتواريخ يبقى أنه طاف بمصر وبابل ، ومع ذلك فرحلاته ليس لها سند تاريخى وثيق ، لأن هيرودوتس نفسه حين يذكر زيارته مصر لايصرح باسمه ، بل يقول : « أولئك الذين أعرف أسماءهم ولا أذكرهم » .

تأسست مدينة كروتون عام ٧١٠ ق . م ، وهى ثغر تجارى وصناعى ، وحصّلت ثروة كبيرة من التجارة فعاش أهلها رغدا . واشتهر سكانها بالرياضة البدنية بوجه خاص ، وفاز كثير من ممثليها بالجوائز فى الألعاب الأولمبية . واشتهرت المدينة كذلك بعلم الطب . وكانت علاقاتها وثيقة بساموس ، ولعل شهرة جوها بالاعتدال هى التى اجتذبت فيثاغورس إليها ، حيث أنشأ فرقةً دينية وعلمية وسياسية . ويشك برنت فى صفتها السياسية ويقول إن : « النظام الفيثاغورى كان فى أصله مجرد أخوة دينية لا كما يذهب البعض من أنه كان حزبا سياسا»[1] . ونحن نرى أن ابتعاد فيثاغورس وفرقته عن التيارات السياسية مما يخالف الطبيعة البشرية على وجه العموم ، والظروف السياسية التى سادت اليونان فى ذلك العصر وكانت تدعو إلى مساهمة أفراد الشعب فى الحكم . وتروى القصة ـ كما يذكر تيمايوس (٣٥٢ ـ ٢٥٦) ، مؤرخ كتاب تاريخ صقلية ولم تبق منه إلا أجزاء يسيرة ـ أن فيثاغورس بعد أن استقر فى كروتون ، لجأ إليه بعض أشراف سيبارس Sybaris ، فنصح فيثاغورس أهل كروتون بحمايتهم وإيوائهم وإعلان الحرب على سيبارس ، فلما انتصرت كروتون تولى حزب فيثاغورس الحكم . وبعد بضع سنوات ظهرت حركة تعارض هذا الحكم الاستبدادى برئاسة قيلون Kylon وهو شريف غنى أساء إليه فيثاغورس[2] . وقبل أن يشتد لهيب

---

(١) برنت : فجر الفلسفة اليونانية طبعة ١٩٤٥ ، ص ٨٩ . (٢) يروى فى سبب هذه الجفوة أن فيثاغورس رفض قبول قيلون فى المدرسة لسوء أخلاقه .

الحركة هاجر فيثاغورس إلى ميتابونتيوم Metapontium حيث توفى هناك . أما أتباعه الذين بقوا فى كروتون فقد كانوا ضحية مؤامرة مدبرة من قيلون وحزبه ، إذ فوجئوا وهم مجتمعون فى منزل ميلو Milo الرياضى ، وحُرِقوا أحياء وماتوا جميعا ، ماعدا أرخيبوس وليسس التارنتى الذى فر إلى طيبة بالقرب من أثينا . أما بقية الأتباع الذين كانوا غائبين عن كروتون فقد اجتمعوا فى ريجيوم حيث تابعوا السير طبقا لنظام فيثاغورس ، ولكنهم لم يستعيدوا نفوذهم السياسى .

وبعد موت فيثاغورس كرس أهل ميتابونتيوم بيته معبداً للإله ديمتر .

مدرسة فيثاغورس :

[٤٦] اجتذبت شخصية فيثاغورس القوية وتعاليمه المتنوعة كثيرا من الأتباع ، أوالتلاميذ ، وقامت بذلك مدرسة كبيرة تعددت جوانبها ، كما خضعت لنظام دقيق .

وهى أول مدرسة أفسحت المجال لاستقبال المرأة وتعليمها ، فوضع بذلك مبدأ شيوعية المرأة قبل أفلاطون بقرنين من الزمان ، وطبق المبدأ تطبيقا عمليا . ولكنه كان يميز بين الجنسين نظراً للاختلاف الطبيعى بينهما ، فكان يعلم المرأة الفلسفة والآداب ، كما كان يعلمها تدبير المنزل والأمومة ، حتى اشتهرت المرأة الفيثاغورية فى الزمن القديم أنها أفضل نساء الإغريق . ولما كانت المدرسة تستقبل الرجال والنساء على السواء من جميع الطبقات فهى أشبه بالمدينة الفاضلة ، أو هى المجتمع المثالى كما يجب أن يكون . وقد رغب أفلاطون فى إنشاء مدينة فاضلة ولكنها ظلت حبرا على ورق ولم تخرج قط إلى حيز التنفيذ ، وكانت الأكاديمية مقصورة على الخاصة من التلاميذ . وحاول أفلوطين أن ينشىء فى عهد الأمبراطور جاليانوس مدينة للفلاسفة

يسميها بلاتونو يوليس platonopolis غير أنه لم يفلح ، واكتفى أفلوطين بإنشاء مدرسته التى كانت تستقبل النساء أيضا .

المدرسة الفيثاغورية نظام من الأخوة كأنها دير أو معبد ، فجميع الطلبة يلبسون زيا واحد هوالبياض ، ويعيشون معيشة زهد و بساطة ، ولا ينتعلون بل يمشون حفاة الأقدام ، كما كان يؤثر عن سقراط الذى كان متأثرا بتعاليم الفيثاغورية تأثرا شديدا مما يتضح فى محاورة فيدون . ولا يسرفون فى طعام أوشراب ، ولا يكثرون من الضحك أو الإشارة أو الكلام . ولا يحلفون بالآلهة : « لأن واجب المرء أن يكون صادقا بغير قسم » . وكانوا يحاسبون أنفسهم آخر النهار على مافعلوه ، فيسأل كل واحد منهم نفسه عن الشر الذى ارتكبه ، والخير الذى قدمه ، والواجب الذى أهمله .

ولم يكن التعليم كتابةً بل سماعاً وتلقينا وشفاها عن الأستاذ ، ولم يؤثر عن فيثاغورس أنه ألف كتابا ، وكانت تعاليم المدرسة سرية يعاقب مَنْ يفشيها بالطرد . وقد التزموا السرية التزاما دقيقا إلى حد أن أسرارهم لم تعرف إلا فى عصر سقراط وأفلاطون ، عندما كتب فيلولاوس أحد أتباعهم كتابا من ثلاثة أجزاء تحت سلطان الحاجة إلى المال فيما يقال ، واشتراه منه ديون حاكم سراقوسة حسب طلب أفلاطون . ويذهب بعض المؤرخين إلى أن هيباسوس Hippasus هو أول من دون كتابا بعنوان « المذهب السرى » وذلك فى حياة فيثاغورس ، وأودع الكتاب بعض المعلومات الرياضية ، وعوقب من أجل ذلك بالطرد [1] .

---

(١) من أشهر أتباع المدرسة الفيثاغورية ، ويختلفون فى موطنه أهو من كروتون أوميتابونتيوم أو سيبارس ، وقد أفشى هيباسوس تعاليم المدرسة الدينية والرياضية . ويقال إنه أنشأ فرعا للمدرسة من المنتسبين أو المستمعين . ويروى أن علة طرده سياسية إذ قام على رأس حركة ديمقراطية مناهضة للجماعة الفيثاغورية ، فكان بذلك أول من أحدث انقساماً فى الجماعة مما شجع قيلون فيما بعد على استغلاله . وتعزى إلى هيباسوس كثير من النظريات الرياضية والغالب أنها من عمل أستاذه .

ومن آداب المدرسة « الصمت » حتى لقد ذهبوا إلى أن التلميذ الجديد مطالبٌ بالصمت مدة خمس سنين ، يريدون بذلك قبول التعاليم بغير أسئلة أو جدال ، ثم يصبح له الحق بعد ذلك أن ينتقل من صفوف المستمعين إلى خاصة التلاميذ فيطلب العلم على فيثاغورس . ذلك أن طلبة المدرسة نوعان ، خاصة وجمهور ، أو تلاميذ منتظمون Mathematikoi ، ومستمعون Akousmatikoi . أما الصفوة من التلاميذ فهم الذين كانوا يقربون فيثاغورس ، ويعلمون مذهبه ، ويعرفون أسرار التعاليم الرياضية والدينية ؛ وأما المستمعون فكانوا عبارة عن حلقة واسعة لا يسمح لهم إلا باستماع القشور من التعاليم بغير تفسير دقيق .

وكان الطلبة — فيما يروى فرفريوس — يتجنبون أكل اللحم . ونحن نعلم أن فرفريوس ألف رسالة فى الامتناع عن أكل اللحم[1] مما يدل على أثر الفيثاغورية حتى القرن الثالث بعد الميلاد . ولكن أرستكسينوس يذهب إلى أن فيثاغورس لم يمتنع عن أكل اللحم على الإطلاق ، بل لحم الثور الذى يقوم بحرث الأرض ، والكبش . ويبدو أن تحريم ذبح الحيوان وأكل لحمه يتصل اتصالا وثيقا بعقيدة التناسخ ، فقد يمكن أن توجد روح الإنسان فى بدن الحيوان الذى يذبح . ولا يزال النباتيون فريقاً كبيرا فى الهند حتى الآن . وقد حفظ الزمان تقاليد الفيثاغوريين الخاصة بالأطعمة المحرمة ، وبعض آدابهم ، وذكر برنت منها على سبيل المثال : تحريم أكل الفول ، عدم التقاط ما يقع على الأرض ، عدم لمس الديك الأبيض ، عدم تقطيع الخبز ، عدم تخطية حاجز ، عدم تحريك النار بالحديد ، عدم الأكل من

---

(١) انظر ايساغوجى لفرفريوس — تحقيق أحمد فؤاد الأهوانى ص ٣٥ — ٣٦ .

رغيف كامل ، عدم أكل القلب ، عدم السماح للعصافير بناء عشها فى غرفة النوم ، عدم النظر إلى المرآة بجانب النور .

جملة القول كانت الجماعة الفيثاغورية سرية باطنية ، لها جانب دينى وجانب علمى رياضى . ونبدأ بالكلام عن مذهبها الدينى .

مذهبه الدينى — التناسخ :

[٤٧] شهد القرن السادس هزة عنيفة فى الدين ، فى جميع أنحاء العالم المعروف فى ذلك الزمان ، فقد ظهر زرادشت فى إيران ، وعارض الدين الطبيعى أو دين الفلاسفة فى أيونيا الديانة التى يصورها هوميروس وهزيود ، ووفد إلى تراقيا فى شمال اليونان أورفيوس يحمل دينا جديدا فيه نفحة شرقية ومسحة من الزهد والتصوف ، وهاجر فيثاغورس وزينوفان إلى جنوب إيطاليا ، ولم يكن من الطبيعى أن يظل الدين القديم على ما هو عليه ، فجدده فيثاغورس واعتنق الأورفية ، وهاجم زينوفان الديانة التقليدية هجوما صريحا .

وقد تحدثنا عن الأورفيـة فيما قبل ، ورأينا أنها تعبد ديونيسوس ، وتعتقد أن الإنسان من عنصر إلهى وعنصر أرضى ، وأن اتباع بعض الطقوس الخاصة بالطهارة يؤدى إلى خلاص النفس مما يسمونه « عجلة الميلاد » ، أى عودة الروح إلى بدن إنسان أو حيوان ، وهى فكرة التناسخ التى أخذ بها فيثاغورس. وقد أخذ عن الأورفية كذلك تنظيم أتباع الدين فى جماعات لا تقوم على علاقة الدم بل على وحدة الاعتقاد وقد كشفت الحفائر الحديثة عن وجود ألواح ذهبيـة سطرت فيها أشعار أورفية . ومما يروى أن فيثاغورس ألف بعض الكتب التى نسبها إلى أورفيوس ،

ويتخذون من هذه الرواية دليلا على أن بعض الكتابات الأورفية من عمل فيثاغورس .

كان فيثاغورس يعتقد فى تناسخ الأرواح ، ويحدثنا زينوفان ـ الذى كان معاصرا له ـ فى بعض أشعاره أن فيثاغورس أوقف شخصا عن ضرب كلب يعوى ، لأنه عرف فيه صوت أحد أصدقائه . ويذهب هرقليدس بونتيكوس [القرن الرابع ق . م ـ ومن أتباع أفلاطون وأرسطو] أن فيثاغورس كان يؤمن بوجود نفسه فى أجساد أخرى سابقة ، تبدأ من هرمس إله الحكمة ، ثم إيثاليدس بن هرمس ، ثم إيفوروبس ، ثم هرموتيموس ، ثم فيروس الصياد ، ثم فيثاغورس . وتشمل هذه الدائرة المكونة من ستة أشخاص ٢١٦ سنة ، أى مكعب العدد ٦ . مهما يكن من شىء فلم تكن نسبة الرجال البارزين إلى الآلهة غريبة عن اليونانيين، لأنهم نسبوا أرسطو إلى أسقلبيادس إله الطب . وتمضى القصة فتحدثنا أن هرمس طلب من إيثاليدس أن يهبه ما يريد ما عدا الخلود ، فاختار « التذكر » . ونحن نعلم أن مذهب أفلاطون فى المعرفة يقوم على أن العلم تذكر ، أى أن النفس تتذكر ما كانت تعرفه فى وجودها السابق مع عالم الآلهة ، مما يبين تأثر أفلاطون بفيثاغورس ومذهبه .

جملة القول كانت تعاليمه الدينية تدعو إلى حركة جديدة تأخذ من جميع التيارات الموجودة بطرف، فيها طقوس من بابل ومصر وآسيا وتراقيا ومن العقائد القديمة الموجودة عند اليونانيين ، إلى جانب العقائد السرية كالأورفية . وبدأ الناس يقبلون على عبادة هذه الآلهة التى تدعو لها الديانات السرية الصوفية مثل ديمتر وبرسفونى وديونيسوس وأورفيوس وهرمس ، إلى جانب آلهة جبل أوليمب القديمة . فكان بذلك فيثاغورس من الفلاسفة الموفقين ، تدل على ذلك القصص التى رويت بعد وفاته من أن بيته وُهب للإله ديمتر ، وأن روحه تنتسب للإله هرمس .

تطهير النفس :

[٤٨] والنفس منفصلة عن البدن ، أى أن جوهرها مختلف عن جوهر البدن . وتقال النفس أو الروح فى هذا المذهب بمعنى واحد وهى خالدة ، وأزلية ،فلها وجود سابق على وجود البدن ، ولا تفنى بفنائه . والبدن سجن للنفس ، وليس للإنسان أن يفر من هذا السجن بالانتحار ، لأننا كالقطيع الذى يملكه الراعى وهو الله ، وليس لنا أن نهرب بغير أمره . أما السبيل إلى خلاص النفس بعد الموت ، وارتقائها إلى حياة أعلى بدلا من تناسخها فى أبدان أخرى وفى ذلك عذابها ، فهو التطهير أو التصفية Katharsis . ولم تكن فكرة التطهير من ابتكار فيثاغورس،فالأورفية تطلب الخلاص من « عجلة الميلاد » عن طريق التطهير ، وذلك باتباع قواعد معينة فى الطعام والملبس ، وعبادات منظمة تجرى على أيدى الكهنة . وقد رأينا كيف اتبع فيثاغورس هذه الآداب والعبادات ، إذ يُرْوى أنه كان يعيش على الخبز والعسل والخضر ، ولكنه أضاف إلى الزهد الذى يهدف إلى تطهير البدن أمرين : الاشتغال بالعلم الرياضى والموسيقى لتصفية النفس ، كما يستخدم الدواء لتصفية الجسم . ومع ذلك فقد كان العلاج بالموسيقى مألوفاً فى الشعائر الدينية القديمة،حيث كانت الموسيقى عنصراً أساسيا فى أعياد بعض الآلهة . ولكن الجديد عند فيثاغورس أنه رفع هذا التطهير من المنزلة العملية إلى المرتبة النظرية ، فجعل من الحساب والهندسة والموسيقى علوماً بمعنى الكلمة ، ورفع من شأن الباحث فيها على مجرد العامل بها عن طريق التجربة والدربة .

وقد ضرب مثلا بالناس الذين يحضرون الألعاب الأولمبية ، فهم أحد ثلاثة : قوم ينتهزون فرصة الألعاب الأولمبية للبيع والشراء والكسب من الاتجار ، وهؤلاء

هم الطبقة الدنيا ، وفريق يشترك فى المباريات يطلب السبق والفوز ، وهم الطبقة الثانية ، وطبقة تشهد كل ذلك أو « تتفرج » على الباعة والمتسابقين ، أو « تنظر » إليهم ، وهم فريق النظار ، وهذا هو الأصل فى « النظر » [theôrein باليونانية يعنى ينظر] .

فالنظر أو العلم هو أعظم تصفية ، وكل من يهب نفسه للدرس وينقطع للبحث يصبح الفيلسوف على الحقيقة ، ذلك الذى يتخلص من عجلة الميلاد . وقد تطورت فكرة التطهير وسارت فى هذا الطريق العلمى ، فأخذ بها الفيثاغوريون المتأخرون . مثل فيلولاوس ، واتبعها سقراط كما نرى فى محاورة فيدون ، وأصبحت محور فلسفة أفلاطون ومعظم أصحاب المذاهب الروحية حتى اليوم .

الحساب والهندسة :

[٤٩] لم يصبح العلم الرياضى علماً بمعنى الكلمة له مبادؤه وأصوله إلا على يد أقليدس فى القرن الثالث قبل الميلاد ، ولكن فيثاغورس هو الذى وضع الحجر الأساسى فى هذا العلم . وقبل ذلك سارت البشرية أجيالا كثيرة تخطو بالرياضة خطوات قطعت زمنا طويلا حتى انتقلت من الحس إلى التجربة . ولا نود أن نقطع برأى فيما يختص برياضة قدماء المصريين لأن الوثائق المدونة ليست كافية فى الجزم برأى معين كما ذكرنا من قبل . فقد احتفظ علماؤهم وكهنتهم بالعلم سراً من الأسرار ، وجرى فيثاغورس وفرقته على سنتهم ، ولم ينكشف العلم الرياضى إلا فى القرن الخامس ، ولكن الدفعة الأولى لا بد أنها ترجع إلى عمل شخص واحد ، لا إلى فكر جماعة ، وذلك الشخص هو فيثاغورس .

ولن نتكلم عن الرياضة لذاتها ، بل من جهة علاقتها بالفلسفة ، و بوجه خاص بهذا المذهب القائل بأن العالم عدد ونغم . والعدد هو علم الحساب . ومرجع العدد إلى « الواحد » ، وكان للواحد شأن أى شأن فى الفلسفة ، حتى لقد ذهب الفلاسفة إلى القول به على أنحاء مختلفة ، فهناك الواحد الفيثاغورى ، والواحد البارمنيدى ، بل الواحد الطاليسى وهو الماء ، وسائر من أرجع الكون إلى عنصر واحد أو مبدإ واحد . وقد تأثر المثال الأفلاطونى بالواحد الرياضى الفيثاغورى من جهة ، و بالواحد البارمنيدى الميتافيزيقى من جهة أخرى .

فما هو الواحد الرياضى ؟

فلننظر إلى الطفل كيف يعد وكذلك الشخص العامى أو البدائى . يعد الطفل على أصابعه ، فهو ينظر إلى إصبع واحدة أو اثنتين أو أصابع اليد الخمسة ؛ ولكن الإصبع جسم طبيعى له طول وعرض وعمق ، وكل إصبع يختلف عن صاحبه شكلا ، وعن الأصابع الخمس مجتمعة فى صورة واحدة فى اليد ، ولو أن كل واحد منها « منفصل » عن الآخر ، أو هو عبارة عن « وحدة » مستقلة بذاتها. وعندما يعد الطفل العدد خمسة على أصابع يده يرى اليد شكلا واحداً لا خمسة أعداد . وهذا هو الشأن فى الأشجار إذا نظرت إليها فى الحديقة ، أو الأعمدة فى المعبد ، وهكذا . فالعين ترى بالحس شيئا محسوساً لا واحدا رياضيا ، ولا يرى الطفل هذا الواحد الرياضى بل يرى الجسم الطبيعى .هذا وحاجات الحياة تضطر الإنسان إلى معرفة العدد ، مثال ذلك التاجر الذى يشترى عدداً من رءوس الغنم و يبيع عددا من الثياب ، فكيف يفعل ذلك ؟ بدأت التجارة بالكم المتصل ، أو الكوم ، ولا يزال الفلاحون عندنا يبيعون بالكوم ، مثل « عد » البرتقال وهو خمسة ؛ وحين يكومونه يتخذ هيئة خاصة تختلف عن الكوم المركب من

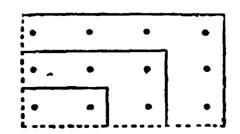
أربع أو ثلاث برتقالات . فهذه طريقة . وطريقة أخرى هى العد بالحصى الذى يشبه « البلى » ، فكلما أردنا أن نعد الأيام مثلا وضعنا واحدة فى مكان خاص وأضفنا إليها أخرى كلما مر يوم ، وهكذا . وقد عبر الإنسان قديما عن طريقة العد كتابة بما يدل على هذا الأصل المحسوس . ولكن فيثاغورس فطن إلى وجود صلة وثيقة بين العدد والشكل الهندسى ، فكانت الأعداد أشكالا : الواحد نقطة ، والاثنان خط ، والثلاثة مثلث ، والأربعة مربع ، كما يتضح من الرسم ، سواء اتخذنا الرمز حروفاً أبجدية أو نقطا .

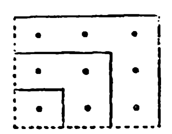
a   aa   a
aa   aa
aa

ومن الأشكال التى كانت لها دلالة خاصة عند فيثاغورس ، وكان أتباعه يعدونه مقدسا ويحلفون به ، مثلث العدد أربعة ، ويدل من النظر إليه على أنه مجموع الأعداد من ١ إلى ٤ ، أى ١+٢+٣+٤ = ١٠ وكانوا يسمون هذا الشكل تتراكتيس Tetraktys

وهناك أعداد ثلاثية أى تتجمع فى مثلث مثل الأعداد ٣ ، ٦ ، ١٠ ، ١٥، ٢١.
وهناك أعداد رباعية مثل ٤ ، ٩ ، ١٦، ٢٥ .

والأعداد الشكلية أو الهندسية منها مربعة ومنها مستطيلة، وكلما أضيفت الأعداد الفردية على هيئة زاوية gnomon إلى الشكل ، أنتج الأعداد الرباعية ، وكلما أضيفت الأعداد الزوجية أنتجت الأعداد المستطيلة ، كما هو واضح من الشكل .





والأعداد منها فردية ، ومنها زوجية ، أما الزوجية فيمكن أن تنقسم ، مثل ٨ إلى ٤ ثم إلى ٢ ثم إلى ١ . والواحد هو أصل الأعداد ، و بجمعه تتكون الأشكال الأخرى كما رأينا .

فالأعداد عند فيثاغورس لها شكل أو هيئة eidos ، وهذه اللفظة (إيدوس) التى أصبحت تدل عند أفلاطون على المثال ، وعند أرسطو على الصورة ، قديمة قِدَم فيثاغورس ، و يذهب «تيلور» إلى أن استعمالها الفيثاغورى بمعنى الشكل الهندسى كان الأصل في المثال عند أفلاطون. ولكن جلسبى gillespie ينتهى من دراسته إلى أن لفظة إيدوس كانت تستعمل فى معنيين أحدهما طبيعى والآخر منطقى. فالمعنى الطبيعى هو شكل الجسم الخارجى ، وقد تقال على الطبيعة الداخلية physis . والمعنى المنطقى يقال على النوع الذى يشمل أفرادا كثيرين ، كما تقول هناك ثلاثة أنواع من الأشجار فى الحديقة ، زيتون و برتقال وورد . وفى زمن سقراط كانت لفظة «إيدوس» تطلق على المعنيين ، وأخذ سقراط بالمعنى الثانى فى تعريف الفضائل المختلفة . والأصل اللغوى لإيدوس من الفعل اليونانى idein أى يرى ، فإيدوس تدل على الشكل المرئى بالعين [1] .

جملة القول ذهب فيثاغورس إلى أن الهيئة الرياضية للأشياء هى الأصل فيها ، وحيث إنه كان يُوَحِّد بين الأعداد والأشكال الهندسية ، إذ لم ينفصل الحساب عن الهندسة إلا فى عصر أفلاطون ، فلا غرابة أن يذهب إلى أن أصل الأشياء هو الأعداد،

---

(١) Ross : Plato's Theory of Ideas , 1951 , p 13

وذلك على خلاف المدرسة الأيونية التى جعلت المادة كالماء أو الهواء أصلا للموجودات. غير أن هذه المادة ، وبخاصة عند أنكسمندريس ، لا نهائية لا كيف لها ولا كم ، وهى كذلك عند أنكسمانس لا حد لها من جهة الكم. فكيف تحددت الموجودات المحسوسة التى نشاهدها كهذه الشجرة وهذا الحصان من هذه المادة الأولى اللامحدودة ؟ الواقع نحن لا نجد عند الأيونيين جوابا شافيا ، ولا يكفى القول بالانضمام والانفصال، أو التكاثف والتخلخل ، فى بيان العلة فى « تحديد » الأشياء . وهنا نرى الجواب واضحا عند فيثاغورس ، ذلك أن الشكل الهندسى « محدود » كالمثلث أو المربع أو المستطيل أو أى شكل آخر من هذه الأشكال ، وحدوده هى هذه الخطوط الخارجية . وهذا الشكل ثابت ينطبق على جميع الأفراد . وقد تطور هذا الشكل عند أفلاطون فأصبح المثال ، وعند أرسطو فأصبح الصورة . وهذا هو فضل فيثاغورس فى تاريخ الفلسفة إذ استطاع أن ينتزع الصورة المحدودة من المادة اللامحدودة ، مما عجز عنه الطبيعيون الأولون ، أو قل إن المدرسة الأيونية ركزت اهتمامها فى المادة فقط على حين أن فيثاغورس انصرف إلى الصورة وحدها .

يتضح مما سبق أن فيثاغورس كان لا يزال يخلط بين الحساب والهندسة ، وقد رأينا كيف يجعل الفيثاغوريون الثلاثة مثلثا ، والأربعة مربعا وهكذا، وذلك بالحصى أو النقط . وتسمى هذه النقط الحدود horoi للشكل ، والمساحة التى تشغلها هذه النقط هى السطح chara . ومن المأثور أن فيثاغورس اهتدى إلى أن الأعداد ٣ ، ٤، ٥ على التوالى تؤلف مثلثا قائم الزاوية ، ومن هنا جاءت نظرية فيثاغورس المشهورة، والتى لا تزال تعرف باسمه حتى اليوم ، وهى أن مربع الوتر يساوى مجموع مربعى الضلعين فى المثلث قائم الزاوية . وأكبر الظن أنه اهتدى إليها بطريقة عملية لأن لفظ الوتر تدل فى الأصل على « الخيط » الذى يلف حول الشىء hypotenuse

الموسيقى :

[٥٠] بقى أن نفهم معنى قوله « العالم نغم » ، مما يقتضى البحث فى الموسيقى ، التى ردها فيثاغورس إلى التناسب العددى ، فكان صاحب الفضل فى إقامة مبادىء ذلك العلم أيضا . ومما يروى فى سبب اهتدائه ، وهى قصة تنسب إلى كثيرين نرويها لطرافتها دون الوثوق من صحتها التاريخية ، أنه كان يمشى يوما فى السوق فسمع حداداً يهوى بمطرقته على الحديد، ووجد لرنين المطرقة التى تقطع زمناً متساويا ضرباً و إيقاعا ، فطبق ذلك على الموسيقى .

كان الإغريق فى زمن فيثاغورس يعزفون على القيثارة المركبة من سبعة أوتار ، ثم ضم إليها وتر ثامن فيا بعد . وكانت جميع الأوتار متساوية الطول ، وتحدث النغمة المطلوبة إما بشد الوتر أو رخيه ، وذلك سماعاً بالأذن . فيضبط أول وتر وآخر وتر بحيث يتطابقان ولكن أحدهما يحدث نغمة رفيعة والآخر النغمة نفسها ولكنها غليظة . و يسمى الوتر الأول نيتى nete ، والآخر هيباتى hypate ، ثم يكون الوتر المتوسط و يسمى mese ، ثم الوتر الذى يليه يسمى paramese . وهذه الأوتار الأربعة ثابتة ، وتتناسب فيا بينها بحسب السلم الموسيقى . أما الأوتار الثلاثة الباقية فهى متحركة وتختلف عن أقرب وتر منها بما يعرف بربع المقام . والآن بعد هذه المقدمة اليسيرة الممهدة لبيان تناسب الموسيقى ، نقول إن فيثاغورس اكتشف أن اختلاف النغمة تابع لاختلاف طول الوتر ، وذلك طبقا لتناسب عددى . وأكبر الظن أنه كان يستعمل لتقصير الوتر الآلة المسماة مونوكورد monochord ، ولو مثلنا الأوتار الأربعة الثابتة بالنسب العددية لكانت النتيجة

كما يأتى :

Nete	Paramese	Mese	hypate
Mi	Si	La	Mi
٦	٨	٩	١٢

فالوتر الغليظ المسمى « هيباتى » ، بالنسبة للوتر الرفيع « نيتى » يساوى ٢ : ١ .

ونسبة « النيتى » إلى « الميسى » تساوى ٣ : ٢ .

ونسبة « الهيباتى » إلى « الميسى » تساوى ٤ : ٣ وهكذا ، بحسب طول الوتر إلى الآخر .

فإذا نظرنا إلى هذه النغمات الأربع ، وهى الحدود horoi [كما رأينا فى حدود الأشكال العددية] ، وجدنا أن الرقمين ٨ ، ٩ لهما نسبة بالرقمين ٦ ، ١٢ على أنهما المتوسطان . فالرقم ٩ ، وهو يمثل النغمة « ميسى » يزيد بما مقداره واحد عن الذى بعده ، ويقل عن الآخر بمقدار واحد ، فيكون هكذا ١٢ : ٩ : ٦ يساوى ٤ : ٣ : ٢ . وتسمى « ميسى » بالوسط الرياضى . أما العدد ٨ فيزيد وينقص عن الحدين بنفس الكسر ٨ = ١٢ — $\frac{١٢}{٣}$ = ٦ + $\frac{٦}{٣}$ ويسمى الـ « باراميسى » بالوسط الهارمونيكى .

ويسمى الزمن بين الهيباتى والنيتى دياباسون diapason باليونانية ، ويعرف الآن بالأوكتاف octave فى اللغات الحديثة ، أى الجواب .

الخلاصة أن التناسب فى الموسيقى يرجع فى أساسه إلى وجود « وسط » بين

نغمتين مختلفتين ، أو بين ضدين . ونحن نعرف أن مشكلة الأضداد احتلت جانبا كبيراً عند تفكير الفلاسفة الطبيعيين قبل فيثاغورس . وحل أنكسمندريس هذه المشكلة حلا أسطوريا بعض الشىء ، وذهب إلى أن اعتداء ضد على آخر « ظلم » ينبغى التكفير عنه ، وأنه لابد من وجود وسط عدل بين الأضداد . واهتدى فيثاغورس إلى هذا الوسط بطريقة رياضية كما رأينا فى النغمة الغليظة والرفيعة . وهذه النغمة وجوابها إذا ضربا على التعاقب أحدثا ائتلافا هو المسمى باليونانية هارمونيا . واللفظة تدل فى أصلها على النغم المؤتلف على التعاقب ، لا كما تدل الآن على النغم المختلف الذى يضرب فى آن واحد ويحدث نغما مؤتلفا .

ويفسر برنت فى كتابه « الفلسفة الإغريقية من طاليس إلى أفلاطون » الأصل فى فكرة الامتزاج بين الأضداد بالعادة المألوفة عند اليونانيين من قيام رب الدار بمزج الخمر بالماء قبل تقديمه للضيوف على المائدة ، وهذا المزيج Krasis يعتمد على نسبة خاصة . والأمر كذلك فى النسبة بين الأنغام ، بل فى كل شىء . فلا غرابة أن يذهب فيثاغورس إلى أن كل شىء عدد ونغم ، أى مركب بنسبة عددية ثابتة .

الطب :

[٥١] ويقوم الطب الفيثاغورى على فكرة التناسب بين الأضداد ، فالجسم مركب من الحار والبارد والرطب واليابس ، ومن واجب الطبيب أن يهيىء أفضل مزيج بينها . وقد نشأت فى كروتون مدرسة طبية مشهورة ، أقدم من زمان فيثاغورس ، ثم اندمجت بتعاليمه . وعلى أى الحالات فنحن لا نعرف من آراء تلك

المدرسة إلا ما جاء عن ألقمايون Alkmaion أحد تلاميذ فيثاغورس . وألف ألقمايون كتاباً فى الطبيعة مما يشعرنا بأثر المدرسة الأيونية ، ولعله كان لاجئاً من آسيا الصغرى هجرها بسبب استعمار الفرس مثل غيره من المفكرين الأحرار . وتعتمد نظريته فى الطب ـ ويمكن القول إن أساسها موجود عند فيثاغورس ـ على أن الصحة هى اتزان قوى الجسم isonomia dynameon ، فإذا تغلبت إحدى القوى اختل توازن الجسم ، وحدثت حالة موناركية monarchia ، أى سلطان قوة واحدة ، وهذا هو المرض . وبمعنى آخر يحدث الاتزان من اعتدال الأضداد وامتزاجها امتزاجا مؤتلفا يكون منه الهارمونيا harmonia ، التى صادفناها فى الأنغام . ويعنى الطبيب فى إحداث هذه الحالة بأمرين هما الغذاء والمناخ . فالاعتدال فى الغذاء يعنى تناول أطعمة مختلفة بنسب خاصة ، كما يمزج الخمر بالماء . وقد يعنى التوسط بين الإفراط والتفريط . واعتدال المزاج هو التوسط بين أخلاط الجسم أى الحار والبارد والرطب واليابس ، كما يحدثنا سمياس فى محاورة فيدون ، نقلا عن الفيثاغوريين ، من أن الجسم ينبغى أن يشد كما تشد الأوتار فى القيثارة ، فتكون صحة البدن وهى التناسب ، كالنغم الصادر عن القيثارة .

الفلك :

[٥٣] وقد ساد الاعتقاد عند الفيثاغوريين بأن الأرض كروية ، وأنها كوكب يدور حول الشمس ، ولو أن المرجح اعتقاد فيثاغورس نفسه بأن الأرض مركز العالم ، أما القول بدوران الأرض حول الشمس فمن الأفكار المتأخرة عند المدرسة ، والتى لم يقدر لها السيادة فى الزمن القديم .

وقد رأينا أن المدرسة الأيونية وبخاصة أنكسمانس ذهبت إلى أن الأرض أشبه بقرص يطفو على الهواء . ولعل فيثاغورس اهتدى - كما يقول سارتون - إلى كروية الأرض من النظر إلى السفينة وهى فى عرض البحر ، فوجد الصارى يبرز أولا مما يدل على أن سطح البحر ليس مسطحا بل منحنيا . والأجرام السماوية كروية ، والأفلاك التى تدور فيها الأجرام السماوية دائرية ، وهى لا تجرى على هواها بل فى مدار ثابت وحركة رياضية منتظمة .

ومع أن فيثاغورس قد اختلف عن المدرسة الأيونية فى بعض النظريات الفلكية ، إلا أنه أخذ بكثير من آرائهم ، فذهب مثل أنكسمانس إلى أن العالم يتنفس الهواء الموجود خارج العالم . وأخذ عن أنكسمندريس فكرة الأفلاك الثلاثة الشبيهة بالحلقات ، فلك الشمس والقمر والنجوم ، ولكنه أضاف إليها ، أو طبق عليها التناسب الرياضى الموسيقى ٢ : ٣ : ٤ فالبعد بين الأفلاك يقوم على فواصل متناسبة موسيقية ، وتخرج من الكواكب أنغام مختلفة بينها ائتلاف (هارمونيا) . وفى ذلك يقول هيبوليتوس « ذهب فيثاغورس إلى أن العالم يغنى ، وأنه مركب من التناسب . وكان فيثاغورس أول من رد حركات الكواكب السبعة إلى الوزن والنغم » . وهنا نشير إلى الصلة بين الكواكب السبعة ، وبين الأوتار السبعة فى القيثارة . وكانت للأعداد عند فيثاغورس ومدرسته دلالات ، فالعدد سبعة - كما يقول أرسطو - كان يدل على الزمن المناسب Kairos ، كما كان العدد ٤ يدل على العدل ، والعدد ٣ على الزواج ، وهكذا . وذهب المتأخرون من الفيثاغوريين إلى أن العدد ٧ أكمل الأعداد لما له من خواص ذكروها ، وقد نقلها عنهم أصحاب رسائل إخوان الصفا فى رسائل العدد .

ولما كان فيثاغورس يعد عالم السماء أكمل من عالم الأرض ، نظراً لأن حركة الأول دائرية ، وحركة الأشياء الموجودة فى عالم ما تحت فلك القمر مستقيمة ، فهناك إذن عالمان مختلفان أحدهما أسمى من صاحبه . وذلك على العكس من المدرسة الأيونية التى قالت بمبدإ واحد ، وكانت واحدية فى الفلسفة . وقد استمرت هذه القسمة للعالم فيما بعد ، فأخذ بها أرسطو فى طبيعياته ، وكذلك فلاسفة المسلمين وعلماؤهم فى العصر الوسيط ، ثم فلاسفة أوربا حتى عصر جاليليو نفسه .

جملة القول إن فكرة التناسب كما طبقت فى الموسيقى والطب طبقت كذلك فى الفلك ، فكان التناسب ، وهو الوسط الرياضى ، جوهر الأشياء وأصلها . وهذا هو تفسير قول فيثاغورس إن العالم عدد ونغم .

أثره :

[٥٤] وقد امتد أثر فيثاغورس الفلسفى فى زمانه ، واستمر بعد زمانه ، ففى القرن الرابع قبل الميلاد أخذ أفلاطون بتعاليمه ، وجعل الهندسة باباً ينفذ منه إلى الفلسفة ، وشرطاً ضروريا فى بلوغها ؛ واستمرت أكاديمية أفلاطون حول تسعة قرون تفسر الكون تفسيرا رياضيا . ولكن الفلسفة الأرسطية القائمة على التفسير الطبيعى هى التى سادت فى العصر الوسيط . ومع ذلك نفذت الفيثاغورية فى ظلمة القرون الوسطى فأشرقت عليها ، وكان لتعاليمهم أثر فعال فى إخوان الصفا بوجه خاص . وأثرت كذلك فى كل فلسفة عدت النفس جوهرا مباينا للجسم ، تحل فيه ، وتحتاج إلى التطهير بالزهد والرياضة . ومع أن ابن سينا قد أخذ فى رسائل النفس التى كتبها فى « الشفاء » ، واختصرها فى « النجاة » ، ثم كتبها مستقلة فى رسالة « أحوال

النفس » بمذهب أرسطو من أن النفس صورة الجسم الحى تفنى بفنائه وتوجد بوجوده ، غير أنه فى قصيدته العينية المشهورة يحذو حذو المذهب الفيثاغورى حين يقول :

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تدلل وتمنع

وقد أثر فيثاغورس فى الفكر البشرى حتى اليوم ، فهو يلتمس الحقيقة فى المعرفة الرياضية ، لأنها يقينية ، ومضبوطة ، ومنطبقة على العالم الحسى ، ومفسرة له ، ومستمدة من العقل ذاته لا من المشاهدات الحسية . وفى محاورة فيدون إشارات كثيرة إلى ذلك ، فنحن لا نستمد مبدأ المساواة من النظر إلى الأشياء المتساوية ، ولا فكرة الكبر والصغر من مشاهدة الأشياء الكبيرة والصغيرة . وأن الخادم الذى لم يتلق أى تعليم يستطيع أن يهتدى إلى المبادىء الرياضية فى الحساب من تلقاء نفسه ، أى من طبيعة عقله . وهذا هو الذى جعل كثيرا من الفلاسفة المحدثين يذهبون إلى أن البديهيات مثل أن الكل أعظم من الجزء ، وأن الأشياء المساوية لشىء واحد متساوية ، هى من طبيعة العقل وليست مكتسبة بالتجارب والمشاهدات . ونحن اليوم نرى أن المثل الأعلى لجميع العلوم هو صياغتها فى قوانين ومعادلات رياضية ، وأن المنهج الرياضى هو المنهج السائد فى كثير من العلوم ، وهو المنهج الذى اعتمد عليه ديكارت فى الفلسفة ليبلغ اليقين . ويقول برتراند رسل إن البديهيات التى تعد أساس المنهج القياسى أثرت فى أفلاطون حتى كانط ، وأن الفلاسفة الذين نادوا فى القرن الثامن عشر بنظرية الحق الطبيعى إنما طبقوا البديهيات الرياضية على السياسة. كما أن نيوتن فى مبادئه كان متأثرا بأقليدس ، الذى اعتمد بدوره على فيثاغورس . بل إن علم اللاهوت المسيحى الذى يبدو فى صورته المدرسية دقيقا مضبوطا إنما نبع من

المصدر نفسه . ثم أن الرياضيات هي أهم مصدر في الاعتقاد بوجود حقائق أزلية صحيحة تخص العالم العقلي وأسمى من العالم المحسوس [١] .

هـذا فضلا عن أن فيثاغورس جمع بين العلم الرياضي و بين الحقائق الدينية ، مما نجده عند كثير من كبار الفلاسفة مثل ديكارت وسبينوزا وكانط ، نعني هـذا المزيج بين السمو الأخلاقي والجلال المنطقي . فلا غرابة أن يقول برتراند رسل : «إني لا أجـد شخصا غير فيثاغورس كان له أثر يماثله في عالم الفـكر ، لأن ما يبدو لنا أفلاطونيا نجده في جوهره عند التحليل فيثاغوريا» .

---

(١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ص ٣٤ — ٣٧ .

زينوفان Xenophanes

حياته :

[٥٥] جرت عادة المؤرخين أن يصلوا بين بارمنيدس و بين زينوفان ، وأن ينسبوا إليه أنه مؤسس المدرسة الإيلية . ولكن الدراسات الحديثة أوضحت خطأ هذا الزعم . فهو لا يعدو أن يكون من جملة الأحرار الذين آثروا هجرة أيونية حين شعروا بضغط المستعمرين عليها ، وهذا ما فعله فيثاغورس من قبل، ولكن فيثاغورس سلك حياة تختلف عن حياة زينوفان ، فقد آثر أن ينحو نحو العلم الرياضى ، وأن يجدد فى الدين وأن يتمسك به ، وأن يعلم الناس خاصتهم وعامتهم ، ويهذب نفوسهم . أما زينوفان فقد اتجه نحو الدين القديم المأثور يهدمه ولم يحاول أن يضع بناء جديدا لدين جديد .

ونحن نعرف عن زينوفان – على عكس معظم الذين سبقوه – الشيء الكثير عن حياته وعن فلسفته ، وذلك مما بقى لنا من أشعاره ، التى أودعها إشارات نستطيع أن نعرف منها سيرته على وجه التحقيق .

نشأ فى مدينة قولوفون Colophon إحدى مدن أيونية ، ورحل كما يقول وهو فى الخامسة والعشرين من عمره . فإذا عرفنا أن تلك المدينة وقعت فى يد الفرس عام ٥٤٥ تبين أنه ولد عام ٥٧٠ ، ويقع عام ازدهاره سنة ٥٣٠ ق . م؛ ويذهب تيمايوس المؤرخ الصقلى إلى أنه كان معاصرا لهيرون ملك سراقوسة والذى حكم من ٤٧٨ إلى ٤٦٧ . وكان زينوفان من المعمرين فقد عاش حتى بلغ الواحدة والتسعين .

ويقال إنه طلب العلم على أنكسمندريس ، ومهما يكن من شيء فقد كان متأثرا بفلسفة الطبيعيين . ويحدثنا فى أشعاره أنه ظل أكثر من ستين عاما يتجول دون أن يستقر فى مكان معين . ومن جملة البلاد التى زارها إيليا ، ولكنه لم يتخذها وطنا .

شعره :

[٥٦] وهو أول من اتخذ الشعر أداة للتعبير عن أفكاره . وكان المعهود فى ذلك العصر أن يُنشد الشعر على الناس ، والمعروف أن زينوفان كان ينشد شعره الذى ينظمه بنفسه . ولكن الجديد فى ذلك الشعر أنه لم يتحدث فيه عن أعمال الآلهة ، أو أعماله الخاصة ، بل كان نظراً إلى العالم بأسره ، تحدث فيه عن الدين والظواهر الطبيعية وأصل الأشياء والحقيقة والظن . ولكنه لم يرتب هذه الأفكار بحيث تكوّن مذهبا فلسفيا ، ومن أجل ذلك لم يعده أرسطو حين تحدث عنه من جملة الفلاسفة . والواقع أنه لم ينظم فلسفته مرتبة كما فعل هزيود من قبل ، أو بارمنيدس من بعد .

الحق كان زينوفان شاعرا متجولا rhapsodist . وكان الشعراء فى ذلك العصر يتخذون من الإنشاد حرفة ، وبخاصة شعر هوميروس وهزيود . ويزعم « جومبرز » أنه كان ينشد أولا وقبل شيء أشعار هوميروس ، ثم يتبعها بشعره الخاص . ويعترض « ييجر » على هذا الزعم بأن شعر زينوفان يحوى طعنا على هوميروس ، فلا يستقيم إنشاده على الناس ، ويفسر هذه الظاهرة بأنه كان يتكسب من إنشاد هوميروس على العامة فى الأسواق ، ثم يلقى شعره

الخاص الذى يهاجم فيه هوميروس وآلهة اليونانيين على الخاصة الذين يدعونه إلى مآدبهم ليلا .

ولم يكن زينوفان يجهل أثر هوميروس فى الحضارة اليونانية ، ومن أقواله « لقد فطر جميع الناس على هوميروس منذ نشأتهم[1] » فلما أراد أن يهدم هذه الحضارة ، لم يجد إلا هوميروس يركز هجومه عليه باعتباره ممثلا لها . فهو وهزيود ينسبان إلى أساطير الآلهة كل شىء ، فيتعلم النشء عنهما ، مع أن وصفهما للآلهة مشين ، إذ يضيفان إليهم جميع نقائص البشر . وهذه هى الفكرة التى أخذ بها أفلاطون فى الجمهورية وطالب بأن يحذف من قصائد هوميروس وهزيود ما يتعلق بالآلهة حتى لا ترسخ هذه العقائد فى قلوب الصبيان .

الله :

[٥٧] وقد اعتقد كثير من المؤرخين أن زينوفان نادى بإله واحد ، فكان بذلك من الموحدين ، ومن أصحاب المذهب الواحدى فى الفلسفة ، وتصوروا أنه كان ينشد « الواحد[2] » مثل بارمنيدس . الواقع أنه عارض بين العقل و بين الآلهة الميثولوجية ، أو أنه هدم هذه الآلهة ، ولكنه لم يقم إلهًا جديدا يحل محلها ، ولم يصف هذا الإله . فقد جاء تعدد الآلهة من اختلاف الشعوب وتعدد المدن ، فشبهت كل مدينة الإله

---

(١) هذا النص وما بعده عن ترجمة برنت للنصوص ، وعن ييجر .

(٢) يرى برنت أنه كان ينشد الله الواحد ، وأن قوله بآلهة كثيرة فى نفس العبارة ليس إلا من قبيل السخرية بآلهة هوميروس — ويناقش ييجر هذا الرأى وينصر القائلين بالتعدد مثل رينهارت وبذلك يكون بارمنيدس مستقلا فى فلسفته .

على حسب تقاليدها فى الملبس والهيئة ، « فالأحباش يجعلون آلهتهم سود البشرة فطس الأنوف ، ويقول أهل تراقيا إن آلهتهم ذوو عيون زرقاء وشعر أحمر » . فالناس يصنعون الآلهة على مثالهم ؛ أكثر من ذلك : « لو أن البقر والخيل والأسود كانت لها أياد تستطيع أن ترسم بها وتصنع آثارا فنية كالبشر ، لنقشت الخيل الآلهة فى هيئة الخيل ، وكذلك البقر ، وجعلت أبدانها على صورة أنواعها المتعددة » .

إذن فما صفة الإله ؟ « إنه إله واحد ، وهو أعظم الآلهة والبشر جميعا ، ولا يشبه فى هيئته أو عقله أى واحد من البشر » . ونحن نجد من هذا النص أنه يسلب عن الله الصفات ، ليس كمثله شىء ، كما فعل بعض المعتزلة من علماء الكلام عند المسلمين الذين لم يثبتوا لله أى صفة ، ولكنهم سلبوا عنه تعالى صفات النقص أو العدم . ونلاحظ كذلك أنه يقول بإله واحد إلى جانب الآلهة الأخرى . ويصفه فى نصوص أخرى بأنه سمع خالص وبصر خالص ، كله عقل « موجود فى كل مكان بغير أن يتحرك ، إذ لا يليق به أن يتحرك من مكان إلى آخر وأن يغير موضعه » . فهو ينتقد تصوير هوميروس للآلهة التى تتحرك وتسعى . والإله عند زينوفان «يحرك جميع الأشياء بقوة العقل وحده» . وهذا يذكرنا بإله أرسطو وهو المحرك الذى لا يتحرك ، والذى هو عقل محض .

بقيت مسألة أثارها زينوفان وكان لها أهمية كبيرة فى تاريخ الفلسفة اليونانية ، نعنى سبيل المعرفة . ما الطريق إلى معرفة هذا الإله ؟ ما حقيقة الإله ؟ مع العلم أن الصفات التى يصف بها هذا الواحد مطلقة لا حد لها ، تشبه هذه المادة اللانهائية التى قال بها أنكسمندريس . يجيب زينوفان أن أحداً من البشر لا يستطيع أن

يعرف الله ، لأن معرفتنا تقف عند حد الظن فقط . ولعل هذه الإشارات هى التى كانت أساس نظرية السفسطائيين فى آخر القرن الخامس عن استحالة المعرفة الصحيحة .

أما فى الأمور الطبيعية فكان متابعا للمدرسة الأيونية ، ولم يأت بجديد فى تفسير الأجرام السماوية وتكوين الموجودات الأرضية . ولا يعد كلامه عنها فلسفيا .

هرقليطس

اختلاف المفسرين :

[٤٨] يختلف المؤرخون اختلافا عظيما فيما بينهم على تفسير فلسفة هرقليطس فقد ذهب القدماء وعلى رأسهم أرسطو أنه من جملة الطبيعيين الأولين ، لأنه نشأ فى أيونية ، ولأنه قال بالنار علة أولى للأشياء . وعلى هذا النحو عده رواة الآراء الذين لخصوا مذاهب الفلاسفة الأقدمين ، ابتداء من الرواقيين الذين تأثروا به وأخذوا بفلسفته فى الاحتراق العام ، أو المتأخرين عنهم الذين اكتفوا بقولهم: إنه من الماديين وإن مذهبه هو النار ، وعنهم أخذ المؤرخون العرب هذا الرأى . حتى إذا كنا فى العصر الحديث رأينا بعض المؤرخين يتابعون التفسيرات القديمة ، ويسلكون هرقليطس فى جملة الطبيعيين الأولين ، مثل جومبرز ، وإلى حد ما زلر وبرنت ، ويوسف كرم وريفو[1] . فلما نُشِرت نصوص هرقليطس ، واقتطع المؤرخون لدراستها خرجوا بنتائج جديدة . وأول من فسره تفسيرا جديدا هيجل الفيلسوف الألمانى ، الذى صاغ فلسفته فى الصراع بين الأضداد على مثاله . ويفضل معظم المحدثين أن يدرسوا هرقليطس على حدة دون ضمه إلى المدرسة الأيونية ، بعد زينوفان ، لأنه يتوسط بين زينوفان وبارمنيدس .

الواقع كانت فلسفته متعددة الجوانب، وهذا يرجع إلى كتابه الذى ينقسم ثلاثة أقسام ، فلسفى ، وسياسى ، ودينى . أما القدماء فقد نظروا إليه من الجانب الفلسفى

---

(١) مع أن ريفو فى كتابه تاريخ الفلسفة قد ألفه عام ١٩٤٨ إلا أنه يؤثر أن يجعل النار محور فلسفة هرقليطس ، ولا يرى تعارضا بينه وبين زينوفان بل يراه مكملا وامتدادا له .

وحده ، بل من الجانب الطبيعى فى تفسير أصل العالم . ولعلهم رأوا أن ذلك الجانب هو أبرز جوانبه . على حين أن المحدثين ـ بعد النظر إلى القطوعات الباقية من كتابه وهى لا تكفى فى الحكم عليه حكما صحيحا كاملا — أولوا فلسفته تأويلا جديدا .

حياته :

[٥٩] نشأ هرقليطس Herakleitos فى مدينة إفيسوس Ephesos إحدى المدن الأيونية الاثنتى عشرة . وقد أسسها المستعمرون من الإغريق حول عام ١٠٠٠ ق م ،وازدهرت من الاشتغال بالتجارة ، وزادت شهرتها بعد قضاء الفرس على ملطية عام ٤٩٤ . واتصلت المدينة بالحضارات الشرقية و بخاصة البابلية ، واتخذوا أرطميس Artemis إلهة لهم ، وهى ربة الخصب والتناسل والأمومة ، وأقاموا لها معبدا جدد عدة مرات آخرها عام ٥٤٠ ، واشترك الملك قارون فى بنائه ، حتى أضحى أبهى معابد اليونان ، وعد من جملة العجائب السبع .

وكان هرقليطس (١) يشغل منصب الكاهن الأعظم فى هذا المعبد ، ويسمى هذا المنصب باسيليوس Basileus ولسنا نعرف ماهية المنصب على وجه التحقيق ، ولكنه كان وراثيا فى أسرته ، ويخول لصاحبه منزلة وشرفا ، ثم تنازل هرقليطس عنه لأخيه ، واعتزل فى الجبل زاهدا يأكل الحشائش .

أما نسبه فهو ابن بليسون أو بلوسون (٢) Blyson , Bloson وجده أندروكليس الذى ينتسب إلى كودرس مؤسس مدينة إفيسوس . وظل الملك محصورا فى أسرته زمنا طويلا . ولعل هذا يفسر ما أثر عنه من تكبر على أقرانه .

---

(١) حياة هرقليطس مستقاة عن ديوجين لايرتوس والرواة المتأخرين ، وصحتها التاريخية موضع شك .

(٢) يرجح برنت كتابة الاسم بلوسون ليكون قريبا من الرسم الأيونى .

وليس مولده أو وفاته معروفا ، ولكنه زها عام ٥٠٠ ق . م ، بعد فيثاغورس وزينوفان حيث يشير إليهما فى شعره ، ويروى عن فيثاغورس أنه سمع كلبا يعوى فعرف فيه صوت صديق له ؛ وقبل بارمنيدس الذى يشير إليه بدوره . ويحدد ديوجين لايرتوس وقت ازدهاره فى الاولمبياد التاسع والستين أى بين عامى ٥٠٤ ، ٥٠١ ق . م . فى حكم دارا الأول ، الذى امتد حكمه من عام ٥٢١ إلى ٤٨٥ ق . م . وقيل إن دارا دعا هرقليطس إلى الإقامة فى بلاطه ، غير أنه رفض الدعوة ، وكتب إليه يقول : « إننى أرهب المظاهر ، فأرجو قبول عذرى فى التخلف عن الذهاب إلى فارس ، وأنا رجل زاهد أقنع بالقليل ، ولا حاجة لى إلا بما يزود عقلى [1] » .

ويذهب « جومبرز » إلى أن هرقليطس باعتبار أنه كان من الأسرة المالكة كان يطمع فى العرش ، ومع أنه تنازل عن حقوقه لأخيه ، غير أنه كان يتدخل بين حين وآخر فى السياسة وفى حقوق العرش ، وأنه طلب من الأمير ميلانكوماس Melancomas التخلى عن الحكم الذى اغتصبه بغير حق [2] .

ويقال إنه نفض يده من الاشتغال بالسياسة سخطا على دستور إفيسوس ، واعتزل من أجل ذلك فى الجبل . ثم شجع أهل بلده على محاربة الفرس وحثهم عليها قائلا : إن من يطلب النصر فعليه بالصبر على الشهوات وكبح جماح النفس . وهو ينعى على أهل وطنه تخليهم عن هرمودورس حين نفاه دارا من إفيسوس ، مما يدل على روحه الوطنية العالية .

---

(١) أورد ديوجين لايرتوس خطابين لهرقليطس بتمامهما عند الكلام على سيرته . ويشك برنت فى صحتهما ، وأكبر الظن أنهما منتحلان .

(٢) جومبرز : مفكرو الاغريق ، المجلد الأول . الترجمة الانجليزية طبعة ١٩٤٩ ، ص ٦٠ .

ويروى سوتيون أن هرقليطس أخذ العلم على زينوفان ، وقد رأينا أن ريفو يقبل هذه الرواية ، ولكن برنت يرفضها على أساس أن زينوفان ترك أيونية قبل أن يولد هرقليطس . ويرجح أنه علم نفسه بنفسه ، فاطلع على مذاهب الطبيعيين ، وعلى فلسفة فيثاغورس ، وعلى قصيدة زينوفان . وقيل إنه تعلم على يدى هيباسوس تلميذ فيثاغورس .

كتابه وأسلوبه :

[٦٠] وقيل إنه كتب كتابا واحداً فى ثلاثة أجزاء : فسلفى وسياسى ودينى ، اسمه « فى الكل » Peri tu Pantos ، وأنه وهب الكتاب لمعبد أرطميس . وهناك أكثر من عنوان لهذا الكتاب ، مما جعل برنت وفريمان يشكان فى معرفة عنوانه . بل إن تقسيم الكتاب موضع شك أيضا ، ويرجح أنه من عمل الإسكندرانيين أو الشراح الرواقيين .

وقد اشتهر أسلوب الكتاب بالغموض حتى أصبح يضرب به المثل ، بل لقد أطلق المتأخرون على هرقليطس بسبب ذلك اسم « الغامض » أو « المظلم » ho skoteinos .

واختلف القدماء والمحدثون فى تعليل هذا الغموض .

فذهب ثاوفراسطس إلى أن اضطراب الكتاب وتناقضه إنما جاء من اختلال عقل صاحبه . ونسب أرسطو صعوبة الكتاب إلى الخطأ فى وضع علامات الترقيم .

ويقول « برنت » إن العصر الذى عاش فيه هرقليطس وما ساده من حروب كان يقتضى اتباع ذلك الأسلوب . كما أن النهضة الدينية الجديدة جعلت نغمة سائر أقطاب الفكر توقع على قيثارة الدين والتنبؤ ، كما هى الحال فى بندار . هذا إلى أن العصر

كان يمتاز بظهور الشخصيات الفردية البارزة ، ومن شأن الفردية العزلة ، وهذا ما فعله هرقليطس [١] وفى ذلك يقول فى الفقرة ٨ : إذا عنى الناس بالبحث عن الذهب فقد يجدونه؛ وإذا انصرفوا عن البحث عنه فعليهم أن يقنعوا بالقش ـ ٥١ .

ويفسر « زلر » غموضه بأنه كان عميق الرأى جاد الفكر شديد الازدراء لأعمال معاصريه وآرائهم ، فآثر العزلة واختط طريقا مستقلا فى التفكير . ثم أودع فلسفته كتابا موجز العبارة أشبه بالأمثال القصيرة ، وهذا الإيجاز هو سر الغموض ، وهو الذى أكسبه اسم الغامض . وكان يرى أن هذا الأسلوب أجدر بكرامة صاحبه وأدل على الصورة الصادقة لأفكاره ، لأن العقل يهتدى بالبصيرة أكثر مما يستدل بالمعانى ، ويصدق بالتركيب لا بالتحليل .

ويرى « ييجر » أن هرقليطس ابتكر أسلوبا فلسفيا جديدا عظيم الأثر من حيث إنه قاطع فى معناه ساطع فى عبارته . ولم يبق من الكتاب إلا بعض الفقرات ، فإما أن يكون الكتاب كله كان مكتوبا على هذا النحو ، وإما أنه كان زاخرا بالحكم القصيرة فاقتبسها المتأخرون واكتفوا بها . ونحن نجد مثل ذلك فى حكم أبقراط ولكنها لا تبلغ أصالة هرقليطس ، ولعل جامع أمثال أبقراط قد احتذى حذو هرقليطس . وكانت الحكمة القديمة مأثورة فى الشعر وبخاصة فى قصيدة « الأعمال والأيام » لهزيود .

وذهبت « كاثلين فريمان » إلى أن غموض هرقليطس يرجع إلى أسلوبه لا إلى عجز القراء عن الفهم ، وأنه قد قصد ذلك حتى لا يتداول الكتاب إلا أهل الرأى ولا

---

(١) ولكننا نلاحظ أن هرقليطس هو الوحيد من قدماء الفلاسفة الذى آثر حياة العزلة ، على العكس من ذلك يمتاز فلاسفة اليونان باتصالهم بالحياة العامة ومشاركتهم لها وتأثيرهم فيها ، ومن أجل ذلك لا يصلح تفسير برنت .

يقع فى يد الجمهور والعامة ، كما اتهموا سولون فى زمانه بأنه كتب شرائعه غامضة حتى يعجز القضاة عن العمل . ويحكى أن أور بيدس أعار الكتاب لسقراط ثم سأله رأيه فقال : مافهمته عظيم ، وكذلك مالم أفهمه . هذا إلى أن هرقليطس لاعتقاده فى بلادة العامة وغبائهم أراد أن يلفت أنظارهم بهذه الأقوال المتناقضة التى تهدف إلى إيقاظ الأذهان أكثر من معرفة الحقيقة .

وقد بقيت عدة فقرات من كتابه ننقلها عن ترقيم برنت وترجمته . مع العلم أن كل مؤرخ يؤثر ترجمة خاصة .

النصوص :

[٦١] (١ — ٥٠) [1] من الحكمة ألا تصغوا إلى بل إلى كلمتى ، وأن تقولوا بأن جميع الأشياء واحدة .

(٢ — ١) ومع أن هذه الكلمة Logos أزلية ، إلا أن الناس يعجزون عن فهمها عند سماعها ، كأنهم يسمعونها لأول مرة . ذلك أن الأشياء ولو أنها تجرى مطابقة لهذه الكلمة ، إلا أن الناس يبدون كأنه لا تجربة لهم بالأشياء ، عندما يصنفون الأسماء والأفعال ، كما أفعل ذلك فى تفسير الأشياء حسب طبيعتها ونوعها . وهناك من الناس من لا يشعرون بما يفعلون وهم أيقاظ ، كما لا يشعرون بما يفعلون وهم نيام .

(٣ — ٣٤) حين يسمع المجانين فهم كالصم ؛ ومنهم من يشهد عليهم القول بالغيبة وهم وجود .

(٤ — ١٠٧) العيون والآذان شهود سيئة للإنسان إذا كانت نفوسهم تفهم دون ألسنتهم .

(٥ — ١٧) لا يفهم كثير من الناس هذه الأمور التى تقع عيونهم عليها ، ولا

---

(١) الرقم الكبير يدل على ترقيم برنت ؛ والصغير يدل على ترقيم فرعان .

يلحظونها حين يُعطونها ، ولو أنهم يظنون غير ذلك .

(٦ ـ ١٩) الذين لا يعرفون كيف يسمعون ولا كيف يتكلمون .

(٧ ـ ١٨) إذا لم تتوقع مالا يتوقع فلن تجده ، لأنه صعب ويشق على البحث .

(٨ ـ ٢٢) ينقب الباحث عن الذهب فى الأرض كثيرا، ولا يجد إلا القليل .

(١٠-١٢٣) تحب الطبيعة أن تختفى .

(١١-٩٣) إن الإله صاحب المعجزة فى دلفى ، لا يتكلم ، ولا يخفى مراميه ، ولكنه يرمز .

(١٢-٩٢) إن الكاهنة Sibyl[1] صاحبة اللسان الذى يهذى فتنطق بكلام جاد غير مزوق أو منمق ، تسمع الناس صوتها أكثر من ألف عام ، بفضل الإله الذى يوحى إليها .

(١٣-٥٥) إنى لأمتدح كثيرا ما يرى ، ويسمع ، ويحفظ .

(١٤ -) .... يؤيد حجته بشواهد كاذبة .

(١٥-١٠١) العين أصدق خبرا من الأذن .

(١٦-٤٠) كثرة الحفظ لا تعلم الحكمة ،وإلا لتعلم هزيود أو فيثاغورس،وكذلك زينوفان وهيكاتايوس .

(١٧-١٢٩) لقد زاول فيثاغورس بن منيسارخوس البحث أكثر من غيره ، ثم تخير مما اطلع عليه حكمة جمعها ونسبها إلى نفسه . وهذه صناعة لا ضرر منها .

(١٨-١٠٨) لم أجد أحداً ممن سمعت مقالاتهم يذهب إلى أن الحكمة منفصلة عن جميع الأشياء .

(١٩-٤١) الحكمة شىء واحد . إنها معرفة ما به تتحرك جميع الأشياء فى جميع الأشياء .

(٢٠-٣٠) هذا العالم Kosmos[2] ، وهو واحد للجميع،لم يخلقه إله أو بشر ،

---

(١) فى الأساطير اليونانية أن كاهنة دلفى كانت تتلقى الوحى عن زيوس .

(٢) يترجمها برنت «العالم» وقد ناقش مدلولها وذكر أنها لا تدل على النظام order فقط، =

ولكنه كان منذ الأبد ، وهو كائن ، وسوف يوجد إلى الأزل ، إنه النار ، التى تشتعل بحساب metra (بمقياس ـ بنسبة) وتخبو بحساب .

(٢١-٣١) وهذه هى الصور التى تتحول إليها النار : أولا البحر، ثم نصف البحر أرض ؛ ونصفه الآخر أعاصير [أو ينابيع prester] .... [1]

(٢٢-٩٠) هناك تبادل بين النار وبين جميع الأشياء كالتبادل بين السلع والذهب، أو الذهب والسلع .

(٢٣-٣١) وتصبح الأرض بحرا ، وذلك طبقا لنفس القانون الذى تحولت إليه الأرض من قبل .

(٢٤-٦٥) [النار هى] الحاجة والإشباع .

(٢٥-٧٦) النار تحيا بموت الأرض ؛ والهواء يحيا بموت النار؛ والماء يحيا بموت الهواء ؛ والأرض تحيا بموت الماء .

(٢٦-٦٦) عندما تعلو النار على جميع الأشياء فإنها سوف تحكم عليها وتدينها .

(٢٧-١٦) كيف يختفى الإنسان مما لا يسكن أبداً ؟

(٢٨-٦٤) البرق [أى النار] يحرك العالم [جميع الأشياء] .

(٣٠-١٢٠) الدب [2] عبارة عن حدود الصباح والمساء ،وفى مقابل الدب حدود أنوار زيوس رب السماء الصافية .

(٣١-٩٩) لو لم تكن الشمس موجودة لساد الليل، لأن النجوم تستمد ضوءها منها

= حتى تستقيم مع فكرة النار فيما بعد . ويقول إن استعمال اللفظة فى هذا المعنى فيثاغورى ـ أما كاثلين فريمان ، فقد ترجمت اللفظة « العالم المنظم » لجمعت بين الدلالتين .

(١) هذه الفقرة مجزأة عند برنت إلى رقم ٢١ ، ٢٣ ـ وعند فريمان فى رقم ٣١ . أما عن ترجمة « بريستير » فقد اختلف فى ترجمتها عن اليونانية، وناقشها برنت مناقشة طويلة ص ١٤٩ عند الكلام عن الآثار الجوية فى فلسفة هرقليطس ، ورجح أنها تعنى الهواء الساخن ، Whirlwind لا الينابيع Water - Spout كما ترجمها فريمان .

(٢) يريد بالدب : مجموعة النجوم المعروفة بهذا الاسم .

(٣٢-٦) تتجدد الشمس كل يوم

(٣٣-٣٨) تنبأ طاليس بكسوف الشمس [فريمان : طاليس أول من بحث فى علم الفلك] .

(٣٤-١٠٠) [الشمس علة تغير الفصول] [١] التى تنتج كل شىء .

(٣٥-٥٧) هزيود معلم كثير من الناس ، [الذين اعتقدوا أنه يعرف أمورا كثيرة] [٢] مع أنه لم يفهم الليل والنهار : إذ أنهما شىء واحد [٣]

(٣٦-٦٧) الله هو النهار والليل ، الشتاء والصيف ، الحرب والسلم ، الشبع والجوع ، ولكنه يتخذ أشكالا مختلفة كالنار التى امتزجت بالتوابل سماها كل شخص حسب طعمها [فريمان : إذا امتزجت بدخان البخور سماها كل شخص حسب مزاجه] [٤]

(٣٧-٧) لو تحول كل شىء إلى دخان ، لميزته الأنوف .

(٣٨-٩٨) تشم الأرواح فى هادس (الجحيم Hades) [فريمان: للأرواح حاسة الشم فى الجحيم] .

(٣٩-١٢٦) الأشياء الباردة تصير حارة ، والحارة تصير باردة ، ويجف الرطب ، ويصبح الجاف رطبا .

(٤٠-٩١) إنها تفرق وتجمع ؛ وتزيد وتنقص .

(٤١-٤٢-٩١) لا يمكنك أن تنزل مرتين فى النهر نفسه ، لأن مياهاً جديدة تتحرك باستمرار . [فريمان : ليس من الممكن أن تنزل مرتين فى النهر نفسه ، لأنها تتفرق وتتجمع ثانية ، وتقترب وتنفصل] .

(٤٣) أخطأ هوميروس فى قوله : « لو أن التنازع زال من الآلهة والبشر » ولكنه لم ينظر إلى أنه كان يدعو إلى هلاك العالم ، فلو استجيب دعاؤه لذهبت جميع الأشياء ...

(٤٤-٥٣) الحرب ملك وأب كل شىء ، وهى التى جعلت بعض الأشياء آلهة

---

(١) زيادة عن فريمان (٢) إضافة عند برنت (٣) يذهب هزيود فى قصيدته أنساب الآلهة إلى أن النهار ابن الليل . (٤) ترجمة فريمان أصح وتؤيدها الفقرة التالية .

وبعضها الآخر بشراً ، وبعضها أحراراً وبعضها عبيدا .

(٤٥-٥١) يجهل الناس كيف يكون الشيء مختلفا ومتفقا مع نفسه ، فالائتلاف harmonia يقوم على الشد والجذب بين الأضداد ،كالحال فى القوس والقيثارة .

(٤٦ -) الضد هو الخير لنا .

(٤٧-٥٤) الائتلاف الخفى أفضل من الظاهر .

(٤٨-٤٧) لايجب أن نفكر فى عظائم الأمور كيفما اتفق .

(٤٩-٣٥) من يعشق الحكمة فلا بد أن يبحث فى أمور كثيرة [1]

(٥٠-٥٩) طريق القصار فى تنظيف الأقمشة مستقيما أومتعرجا فهو طريق واحد

(٥١ - ٩) تؤثر الحمير التبن على الذهب .

(١٥١ - ٤) تبتهج الثيران حين ترعى الكشنى [2] [فريمان : إذا كانت السعادة فى اللذات الحسية ، فيجب أن نسمى الثيران سعداء حين يرعون الكشنى] .

(٥٢ - ٦١) أنقى ماء وأنجسه ماء البحر ، يشرب به السمك فيحيا به ، ولا يمكن أن يشرب به الإنسان بل يهلكه .

(٥٣-١٣) يتمرغ الخنازير فى الوحل ، والدواجن فى التراب [فريمان : لاتلعب فى الطين تحب الخنازير أن تتمرغ فى الطين ولا تستحم فى الماء] [٣٧ :تستحم الخنازير فى الطين ، والطيور فى التراب أو الرماد]

(٥٤-١٣) .. .. يلعب فى الوحل .

(٥٥-١١) تساق الأغنام إلى المرعى بالضرب .

(٥٦) = ٤٥ .

(٥٧) الصحة والمرض واحد .

(٥٨-٥٨) الأطباء الذين يقطعون جسم المريض ويحرقونه ويضمدونه يتناولون أجرا على ذلك لا يستحقونه [فريمان : لأنهم يحدثون نفس الآلام كالمرض] .

---

(١) هذا شبيه بالمثل العربى : من طلب المعالى سهر الليالى .

(٢) نبات مر الطعم .

(٥٩) الزوجان كل ولا كل ، يرسمان معا وأحدهما تحت الآخر ، مؤتلفان ومتنافران . الواحد يتكون من جميع الأشياء ، وتخرج جميع الأشياء من الواحد .

(٦٠-٢٣) لم يكن الناس ليعرفوا اسم العدالة لو لم توجد هذه الأشياء [فريمان : أى الأضداد] .

(٦١-١٠٢) جميع الأشياء بالنسبة إلى الإله جميلة وحق وعدل . ولكن الناس يعدون بعض الأشياء ظلم وبعضها الآخر عدل .

(٦٢-٨٠) يجب أن نعرف أن الحرب عامة لكل شىء وأن التنازع عدل ، وأن جميع الأشياء تكون وتفسد بالتنازع [فريمان : والضرورة] .

(٦٤-٢١) كل ما نراه ونحن أيقاظ موت ، كما أن كل ما نراه فى النوم نائم .

(٦٥-٣٢) الحكيم فقط واحد ، إنه يرغب أن يسمى زيوس ولا يرغب .

(٦٦-٤٨) القوس [1] تسمى الحياة ، ولكن فعلها موت .

(٦٧-٦٢) الخالدون فانون ، والفانون خالدون ، وأحدهما يعيش بموت الآخر ، ويموت بحياة الآخر .

(٦٨-٧٧) موت الأنفس أن يصبح ماء ، وموت الماء أن يصبح أرضا . ولكن الماء يأتى من الأرض ، والنفس من الماء .

(٦٩-٦٠) الطريق إلى فوق وإلى أسفل واحد ونفس الطريق .

(٧٠-١٠٣) البدء والنهاية فى محيط الدائرة واحد .

(٧١-٤٥) لن تجد حدود النفس إذا بحثت عنها فى أى جهة من الجهات ، ومهما يكن عمق القياس Logos [فريمان : لن تجد فى طريقك حدود النفس حتى إذا سرت إلى آخر الطريق ، لأن قانونها Logos شديد العمق] .

(٧٢-٧٧) سعادة الأنفس أن تصبح رطبة [فريمان : سعادة الأنفس ، أو بالأحرى موتها ، أن تصبح رطبة . ونحن نحيا بموت الأنفس ، وهى تحيا بموتنا]

---

(١) القوس باليونانية Bios وكذلك ، الحياة ، مع اختلاف علامة المد على حرف الحركة (بيوس القوس ، بيس الحياة) والمقصود أن القيثارة لا تدب فيها الحياة بغير القوس ، ولكن كثرة فعلها يهلك القيثارة .

(٧٣-١١٧) حين يشرب الرجل الخمر يقوده صبى أمرد ، ولا يعرف أين يذهب ، وتكون نفسه رطبة .

(٧٤-٧٦-١١٨) النفس الجافة أحكم وأفضل .

(٧٧-٢٦) يشعل الإنسان النور لنفسه ليلا حين يموت ولا يزال حيا . والنائم الذى انطفأت رؤيته ، يستضىء من الميت . أما المستيقظ فيستنير بالنائم . [فريمان : يشعل الإنسان النور ليلا إذ ينطفىء بصره . ويشبه وهو حى النائم كالميت ، ويشبه وهو يقظ النائم] .

(٧٨-٨٨) ما يوجد فينا شىء واحد : حياة وموت ، يقظة ونوم ، صغر وكبر ، فالأولى [من الأضداد] تتحول وتصبح الأخيرة ، والأخيرة تصبح الأولى .

(٧٩-٥٢) الزمان طفل يلعب بالهواء ، والقوة الملكية فى يد الطفل .

(٨٠-١٠١) بحثت فى نفسى .

(٨١-١٤٩) إننا ننزل ولا ننزل النهر الواحد ، إننا نكون ولا نكون .

(٨٢-٨٤ب) من الشاق أن تعمل لأسياد بالذات وأن تحكم منهم [فريمان : من الشاق لهذه نفسها أى العناصر المكونة لبدن الإنسان — أن تعمل وتطيع] .

(٨٣-١٨٤) السكون من التغير [إضافة عند فريمان . النار العنصرية فى جسم الإنسان] .

(٨٤-١٢٥) حتى الشراب الممزوج [1] Kykeon ينفصل إذا لم يحرك .

(٨٥-٩٦) الأجدر أن تطرح الجثث حتى لا تتلوث .

(٨٦-٢٠) حين يولدون يرغبون فى الحياة وفى لقاء مصيرهم [الموت] ، ويخلفون وراءهم أبناء يلقون مصيرهم بدورهم .

(٨٧-٨٩) قد يصبح الرجل جدا فى ثلاثين عاما .

(٩٠-٧٥) الذين ينامون يعملون ويشاركون فيما يجرى فى الكون .

(٩١-١١٣) الفكر مشترك للجميع . [فريمان : ملكة التفكير مشتركة للجميع] .

---

(١) شراب مكون من خمر ولبن وشعير اسمه كيكيون باليونانية .

(٩١ ب ـ ١١٤) إذا تكلم الناس بالعقل فيجب أن يتمسكوا بما هو مشترك للجميع ، كما تتمسك للدينة بالقانون Nomos ، بل يجب أن يكون تمسكهم أشد . لأن جميع قوانين البشر مستمدة من قانون واحد ، إلهى ، يحكم كما يشاء ، ويشمل كل شىء ، بل أكثر .

(٩٢ ـ ٢) ينبغى إذن أن يتبع الإنسان ما هو مشترك [للجميع ـ أى القانون العام] . ومع أن كلى Logos عامة إلا أن معظم الناس يعيشون وكأن لكل واحد حكمته الخاصة .

(٩٣ ـ) إنهم يتباعدون عما يخالطونه باستمرار .

(٩٤-٧٣) لا يجب أن نعمل ونتكلم كأننا نيام .

(٩٥-٨٩) للأيقاظ عالم مشترك [للجميع] ، ولكن النائم ينعطف على نفسه فى عالمه الخاص.

(٩٦-٧٨) طريق الإنسان يخلو من الحكمة ، وهى طريق الإله .

(٩٧-٧٩) يسمى الإنسان طفلا بالنسبة إلى الإله ، كما هى الحال فى الطفل بالنسبة إلى الإنسان .

(٩٨-٩٩-٨٣-٨٢) أحكم الناس كالقرد بالنسبة إلى الإله ، كما أن أجمل القرود قبيح بالإضافة إلى الإنسان [1] .

(١٠٠-٤٤) يجب أن يحارب الناس من أجل قانونهم Nomos ، كما يدافعون عن أسوار مدينتهم .

(١٠١-٢٥) كلما كان للوت أعظم كان النصيب أكبر .

(١٠٢-٢٤) يمجد الآلهة والبشر أولئك الذين يموتون فى الحرب .

(١٠٣-٤٣) الحاجة إلى الحد من الإفراط ، أكثر من إطفاء بيت يحترق .

(١٠٤-١١١-١١٠) ليس من الخير أن يحصل الإنسان على كل مايرغب . المرض مطية الصحة والسعادة ، والجوع سبيل إلى الشبع ، والتعب طريق الراحة .

---

(١) انظر محاورة هيباس الأكبر لأفلاطون حيث يستعير الفكرة نفسها .

(١٠٥-١٠٧-٨٤) كبح جماح الشهوة عسير ، فإرضاؤها على حساب الروح .

(١٠٨-١٠٩-٩٥) من الخير إخفاء الطيش [الجهل] ولو أن ذلك عسير عند الاسترخاء والسكر .

(١١٠-٣٣) الاستماع إلى نصيحة [فريمان : طاعة أمر] رجل واحد قانون Nomos أيضا .

(١١١-١٠٤) ماذا عندهم من عقل أو حكمة ؟ إنهم يتبعون الشعراء ويقتدون بالجمهور ، ولم يعلموا أن الأشرار كثيرون والأخيار قليلون . وحتى أفضل هؤلاء يؤثرون شيئا واحدا على كل ما عداه : المجد الخالد [الشهرة الدائمة] بين البشر الفانين وينساق الباقون كالأغنام .

(١١٢-٣٩) عاش [ولد] بياس [1] في بريين ، وهو ابن تيتاموس Teutamos وقد فاقت شهرته الآخرين . (ومن أقواله : معظم الناس أشرار) .

(١١٣-٤٩) [شخص] واحد أفضل من عشرة آلاف ، إذا كان أفضلهم .

(١١٤-١٢١) يحسن بأهل إفيسوس أن يشنقوا أنفسهم ، كل رجل بالغ منهم ، وأن يتنازلوا عن مدينتهم للفتيان ، لأنهم نفوا هرمودورس أفضل رجال المدينة ، قائلين : « لن نستبقي أحدا من الفضلاء ، فإن وجد فليذهب إلى آخر وبين آخرين » .

(١١٥-٩٧) ينبح الكلاب على الأغراب .

(١١٦-٨٦) الحكيم غير معروف بسبب قلة إيمان الناس . [فريمان أكثر ماهو إلهي تخطئه للمعرفة بسبب عدم الإيمان] .

(١١٧-٨٧) يضطرب المجنون عند كل كلمة .

(١١٨-٢٨) أعظمهم منزلة لا يعرفون إلا للظاهر dekeonta التي يتمسكون بها . ومع ذلك فإن الكاذب وشاهد الزور سينالان جزاءهما .

(١١٩-٤٢) يجب أن يطرد هوميروس من سجل الشعراء وأن يضرب ، وكذلك أرخيلوخوس Archilochos .

(١٢٠-) اليوم كالغد .

---

(١) أحد الحكماء السبعة .

(١٢١–١١٩) مصير الإنسان رهن بأخلاقه .

(١٢٢–٢٧) عندما يموت الإنسان يجد أشياء لم يكن يتوقعها ولو فى الأحلام .

(١٢٣–٦٣) [عندما يكون الإله هناك] تنهض [الأرواح فى الجحيم] وتقوم على حراسة الأحياء والموتى .

(١٢٤–١٤) الهائمون ليلا ، السحرة ، عبدة باخوس ، الميناديات[1] Maenads، والمريدون [الصوفية] . . . .

(١٢٥–٥–١٤) الأسرار التى يتبعها الناس ليست مقدسة .

(١٢٦–١٢٨) وإنهم [أى الهلينيون] ليعبدون هذه الصور [تماثيل الآلهة] كما لو كانوا يتحدثون إلى بيوتهم ، وهم لا يعرفون ما الآلهة أو الأبطال [فريمان : يعبد الإغريق أصنام الآلهة التى لا تسمع كأنها تسمع ، ولا تعطى كما أنها لا تسأل] .

(١٢٧–١٥) لو لم يكن احتفالهم بعيد الإله ديونيسوس حيث يترنمون بالنشيد الفالى Phalic hymn المخجل[2] ، ما كان فى مسلكهم ما يخجل . ومع ذلك فإن « هادس » يشبه ديونيسوس الذى يحتفلون به بأنواع من الجنون والهذيان .

(١٢٩–١٣٠–٥) يطهرون أنفسهم بأن يلطخوا أنفسهم بالدم ، كما لو لطخ المرء نفسه بالطين ليغتسل من الطين . ولو شوهد يفعل ذلك لقيل عنه مجنون .

ترتيب النصوص :

[٦٢] انتزع « ديلز » هذه النصوص من كتب الرواة وأصحاب السير القدماء ، كما فعل فى نصوص الكثيرين من الفلاسفة . وقد تعرض لترجمة هذه النصوص ، ودراستها ، وترتيبها ، و بيان الصحيح والمنتحل فيهما كثيرٌ من الباحثين أخيرا . واعتمد « برنت » ترتيب النصوص الذى ذهب إليه « باى ووتر » Bywater ،

---

(١) النساء من عباد باخوس إله الخمر — والمقصود هم أتباع النحلة الأورفية أصحاب الأسرار .

(٢) نشيد لعضو التناسل الذكر .

ولم يرض عن ترتيب ديلز . وتبعت « فريمان » ترتيب ديلز ، ونقلت النصوص بأرقام مختلفة عن أرقام برنت . و يرجع الخلاف فى الترتيب إلى جمع النصوص بالنسبة إلى الموضوعات . وقد رأينا أن نضع رقم برنت و إلى جانبه رقم فريمان ، مع العلم أن نصوص فريمان تبلغ ١٣٩ ، وهناك نصوص جاءت عند برنت وغير موجودة عند فريمان .

وقد نسأل أهذه عبارات هرقليطس أم تناولها الرواة بالتغيير ؟ ذلك أن الكتاب الأصلى مفقود ، مع أنه كان متداولا فى زمانه ، ومعروفاً للمشتغلين بالفلسفة . ومن العسير أن نعرف أى هذه العبارات كانت فى أول الكتاب ، وأيها كانت فى آخره . ولكننا نستطيع أن نثق فى أن العبارات كما وردت هى لغة هرقليطس بحروفها ، لأن الرواة المتأخرين مثل ديوجين لايرتوس كانوا يجدون صعوبة فى شرح أفكاره فأوردوا النصوص بذاتها ، ونقلوا من الكتاب الأجزاء التى تتصل بالنظريات التى يعرضونها ، فعزلوا بذلك أقاويله فى العلم الطبيعى أو الحكمة أو الدين أو السياسة ، وهكذا .

وكانت النزعة الفنية ظاهرة فى أسلوب هرقليطس من جهة إيثار الإيجاز والحكمة والرمز والمقابلة ، وقد يمكن أن يفهم المعنى الذى يرمى إليه من الاطلاع على عباراته نفسها فى اليونانية ، لأن نقلها يذهب بالمعنى الدقيق المقصود ، كما يعز على الشرح . ولذلك ينصح كثير من المؤرخين مثل زلر و برنت وفريمان بالرجوع إلى الأصل ، و بخاصة لاختلاف التراجم . وهذا « ييجر » يترجم النص ترجمة جديدة حين يتحدث عن هرقليطس ، لأن ترجمة غيره لا ترضيه . وكذلك فعل كورنفورد فى كتابه الأخير « مبادىء الحكمة » فهو يترجم النص ترجمة مخالفة ، مع وضع العبارة اليونانية .

وعلى الرغم من غموض هرقليطس وصعوبة أسلوبه أو فلسفته ، فقد كان معروفا فى الزمن القديم ، عارضه بارمنيدس،وتعرض له أفلاطون بأسلوبه الساخر فى محاورتى أقراطيلوس وتيتياتوس ، وعرضه أرسطو فى كتاب مابعد الطبيعة .وفهم عنه أفلاطون مذهبه فى التغير المتصل وأنه مبدأ الأشياء ، وفهم عنه النسبية فى المعرفة . أما أرسطو فجعله من الطبيعيين وتحدث عن مذهبه فى النار .على حين أن الرواقيين أخذوا مذهبه فى القانون وفى الاحتراق العام . فإذا كنا مع المحدثين رأينا كل مؤرخ يؤول فلسفته على هواه ، فبعضهم يقف عند القدماء ويجعله من الطبيعيين الأولين ، و بعضهم الآخر يفسره تفسيرا جديدا . وسوف نحاول فهم هرقليطس من جملة النصوص التى بقيت مااستطعنا إلى ذلك سبيلا .

موقفه من السابقين :

[٦٣] وكان هرقليطس يعرف السابقين عليه معرفة وثيقة ، قرأ لهم ، واطلع على آرائهم ومذاهبهم ، وتقدم جميعا ، ولم يسلم من لسانه إلا بياس حكيم بريين (١١٢)[1] ، ولعل ذلك يرجع إلى اتفاقهما فى الرأى ، إذ كلاهما كان يحتقر الناس ويرى معظمهم أشراراً .

وقد أشار إلى الشعراء وإلى رجال الدين وإلى الفلاسفة من جهة أثرهم فى تعليم الناس . فحمل على الشعراء حملة شعواء ، وقال عن هوميروس: إنه يستحق الضرب (١١٩) ، ولم يفهم هزيود الليل والنهار مع أنه يعلم الناس بشعره (٣٥) . كل

---

(١) الأرقام التى نثبتها تشير إلى نص هرقليطس .

ذلك لأن الشعراء يأخذون بالظن ولا ينفذون إلى الحقيقة الباطنة .

ولما كان أثر رجال الدين فى الناس عظيما ، فقد هاجمهم هرقليطس بشدة ، دون تمييز بين نحلة وأخرى، ولـكنه يخص أتباع ديونيسوس وأصحاب العبادة السرية بنصيب أوفر ، ويسميهم السحرة ويصف أسرارهم بأنها غير مقدسة (١٢٤ ـ ١٢٥) وطعن كذلك فى هـذه الاحتفالات التى يخرج فيها الشعب عن وقاره فى عيد الإله ديونيسوس، ويبدو أنهم كانوا يرتكبون فيها كثيرا من المخازى باسم الدين (١٢٧). وهو ينعى على الناس عبادة الأصنام التى لا تسمع ولا تتكلم (١٢٦) ، كما يسخر من الطهارة التى تؤدى إلى التلطيخ لا إلى التطهير (١٢٩) .

ولم يسلم الفلاسفة من نقده اللاذع ، على أساس أنهم يحفظون أشياء كثيرة يعلمونها لغيرهم دون أن يفهموها . وضرب مثلا بفيثاغورس وزينوفان وهيكاتايوس (١٦) . فهؤلاء ليسوا حكماء بمعنى الـكلمة ، إذ الحـكيم هو الذى يبحث فى أشياء كثيرة (٤٩) ، حتى يصل إلى معرفة قانون الأشياء Logos ، ذلك القانون الذى لم يعرفه أحد ، اللهم إلا هرقليطس وحده .

وقد وصف الجمهور ، أى المتعلمين عن الشعراء ورجال الدين والفلاسفة ، بأشد الصفات احتقارا . فهم لا يفهمون الأمور التى تقع عيونهم عليها (٥) وليس عندهم عقل أو حكمة ، بل يتبعون الشعراء ويسايرون العامة ، وينساقون وراء المشهورين كالأغنام (١١١) ، وأن فرداً واحداً إذا كان حكيما فاضلا فهو أفضـل من آلاف (١١٣) . ويبدو أن هرقليطس كان ساخطا على أهل مدينته جميعا بسبب ضعفهم السياسى ، ولأنهم نفوا هرمودورس ـ وهو أفضلهم ـ من المدينة (١١٤) .

فإذا كان هذا هو شأن الجمهور الذى ينساق وراء شهواته ، ولا يكبح جماح نفسه،

و يأخذ الأمور بالظواهر فقط ، و يساق كالأغنام من الشعراء ورجال الدين والفلاسفة، وكان هؤلاء أيضا بعيدين عن طريق الحكمة ، فأين هو هـذا الطريق ؟ وما هى الحكمة ؟ ومن هو الحكيم ؟

الكلمة — القانون :

[٦٤] يفتتح هرقليطس كتابه بأن يطلب من الناس سماع «الكلمة» ، لا إلى ألفاظه هو ، إذ الحكمة تدل على أن جميع الأشياء واحدة . كيف يتفق ذلك النقد الشديد الذى وجهه إلى سائر الحكماء والشعراء مع طلبه الاستماع إلى « كلمته » وقد بادر فقال إن هذه الكلمة ليست كلمته ، إنما هى كلمة أزليه ، صادقة على الدوام ، هى الحق مطلب جميع الحكماء، ولكن الناس يعجزون عن فهمها لأنهم يأخذون بالظاهر. وهنا يزعم هرقليطس أنه قد عرف «الكلمة» ، لا عن طريق السمع ، بل عن طريق الإلهام . من أجل ذلك كانت لغته أشبه بلغة نبى أو رسول يريد أن يوقظ الناس من سباتهم (٢). وكان معروفاً عند اليونانيين أن الكهنة فى دلفى يتصلون بالآلهة و يعرفون الحاضر والمستقبل عن طريق الوحى ، ووافقهم هرقليطس ، ولاغرو فقد كان كاهنا فى معبد أرطميس ، فقال إن الإله فى دلفى لا يصرح بل يرمز (١١) ، وأن الكاهنة تنطق بالحق بفضل الوحى الإلهى (١٢) . ولم يكن هرقليطس الوحيد من بين فلاسفة اليونانيين الذى التمس هذا الطريق لمعرفة الحق ، فالمأثور عن سقراط أنه كان يغيب عن وعيه يستمع إلى هاتف باطن يسمى ديمون Demon . ولكن الجديد عند هرقليطس ، وعند سقراط كذلك ، أنه لا يريد أن ينساق الناس وراء كلمته انسياقا أعمى ، بل يريد منهم أن يبحثوا هم عنها ، وهم لا بد واصلون ، لأنها واحدة .

والكلمة فى اليونانية تسمى لوجوس Logos ، وقد تطور معناها على مر العصور. واختلف المترجمون فى نقلها، فبعضهم يترجمها الكلمة Word مثل برنت و بيجر، و بعضهم يترجمها

القانون Law مثل فريمان ، و بعضهم يبقيها كما هى فلا ينقلها مثل كورنفورد ، الذى يذهب إلى أن « الـكلمة » كانت مألوفة فيا يختص بالأمور الدينية ، فهذا أرستوفان فى تمثيلية الضفادع يقول : « فليصمت وليبتعد كل واحـد لا يعرف مثل هذه الـكلمات ولا يكون طاهر القلب » . والخطاب موجه إلى فرقة المنشدين ، أى الـكورس ، بأن يبتعد كل من يجهل هذه اللغة .

وهناك صلة بين اللفظ والمعنى ، فالمقصود من الـكلمة معناها لا حروفها المنطوقة ، ولـكن اللفظ والمعنى متلازمان . ثم طلب الفلاسفة للمعانى الـكلية لأنهـا أدل على الحقيقة ، كما فعل سقراط . واعتمد التفـكير على ربط الألفاظ فى قضايا ، وترتيب القضايا فى أقيسة ، وهــذا هو المنطق ، وسمى المنطق Logic من الـكلمة اليونانية لوجوس . وقد يـكون التفـكير عقليا محضا ، وقد يعتمد على شىء آخر غير العقل هو البصيرة . وفى الوقت الذى ظهر فيه هرقليطس كان بارمنيدس يعتمد على العقل وحده Nous ذلك العقل الذى كان أساس المنطق الخالص الذى لا يسمح بالتناقض ، أما هرقليطس فالعقل عنده بصيرة تعتمد على الإلهام و يسميه Phronein ، وهـذا العقل يعنى فى ذلك العصر التفـكير المستقيم ، أو العقل السليم ، الذى يتصل بالسلوك الخلقى . واللفظة من هذا الوجه أليق بالمعرفة الدينية والأخلاقية .

وتدل اللوجوس أيضا على معنى سياسى إلى جانب معناها الدينى والأخلاقى ، و يتضح ذلك من عبارات هرقليطس المختلفة التى يؤكد فيها اشتراك « الـكلمة » بين جميع الناس (١٩١ — ٩١ ب — ٩٢ — ٩٥) . وليس الفـكر عاماً فقط بل مشترك ، و بذلك يـكون هرقليطس أول من فطن إلى الوظيفة الاجتماعيـة والسياسية للـكلمة .

ومن هذا الوجه ، نعنى الوجه الاجتماعى العام ، تصبح «الكلمة» هى القانون ، ولكن القانون فى الدولة Nomos شىء آخر ، بل هذه الكلمة الصادرة عن العقل الذى يسميه البصيرة تشمل القانون السياسى والقانون الإلهى أيضا . ومن أجل ذلك ترجم بعضهم لوجوس بالقانون لهذه الصفة المشتركة .

ولكن إذا كان الأمر كذلك ، وكانت الكلمة مشتركة بين جميع الناس ، فما الذى يعوقهم عن معرفتها ؟ هنا يلجأ هرقليطس إلى الرمز بالنوم واليقظة ، فيحدثنا عن الناس الذين يعيشون وعيونهم مفتوحة ولكنهم كالنيام . أما الأيقاظ فقط فلهم عالمهم المشترك ، على حين يكون للنائم عالمه الخاص . (٩٥ ـ ٩٢) . وإنما يأتى العالم المشترك لأن الناس فى يقظة ، على أن تكون هذه اليقظة حقيقية ، فلا يعيش كل إنسان فى عالمه الخاص كأنه يحلم . وهناك مصدر آخر للعقل المشترك هو وجوده وجوداً محسوساً ، هو النار [١] . فالنار عند هرقليطس تشمل كل شىء ، وفينا جزء من هذه النار ، وبسبب ذلك يكون عقلنا جزءاً من العقل الكلى ، ويستطيع تبعا لذلك أن يدرك العقل أو القانون الذى يحكم العالم والأشياء . وكانت النحلة الأورفية ، والفيثاغورية بعدها ، تذهب إلى أن العقل البشرى يتلقى الوحى عن الحقائق الأزلية فى الأحلام مع النوم ، عندما تتحرر النفس من قيود البدن ، وأخذ أرسطو بتفسير يشبه ذلك . ولكن هرقليطس ينكر هذه السبيل ، لأن النائم قد أغلق أبواب عالمه على نفسه ، والإنسان لا يتصل بالحقيقة إلا عن طريق الحواس فى حالة اليقظة ، ولو أنه آمن بالوحى واعتقد فى معرفة الإنسان بالمستقبل .

---

(١) هذا هو تفسير كورنفورد فى كتابه مبادىء الحكمة ص ١٤٩ ، ولكن كاثلين فريمان ص ١١٦ ، ١١٧ تقول : إن هرقليطس لا يتحدث عن اللوجوس أبدا كأنه شىء مادى ، فهو حين يصف « الكلمة » يقول إنها شىء يمكن أن يعرف أى أنها القانون ، ولو أنه لا يفصلها عن النار .

جملة القول الذى يعرف « الكلمة » هو الحكيم ؛ والحكمة شىء واحد : إنها معرفة ما به تتحرك جميع الأشياء فى جميع الأشياء (١٩) . وليس بلوغ الحكمة يسيرا ، بل تحتاج إلى البحث فى أمور كثيرة (٤٩) . والحكيم واحد (٦٥) ، وينبغى على الإنسان أن يتبع ما هو مشترك للجميع (٩٢) حتى يصبح حكيما . وعوائق الحكمة اتباع الجمهور ، واتباع العقائد القديمة عن الآلهة والتى جاء بها الشعراء ، وإيثار الناس المعيشة فى عوالمهم الخاصة ، وأخذ المعرفة عن طريق الحفظ لا عن طريق النظر فى النفس والتأمل فى داخلها . لذلك كان طريق الإنسان يخلو من الحكمة (٩٦) .

فالحكيم هو الذى يدرك القانون الذى يحكم جميع الأشياء . وقد فصل هرقليطس عمل القانون فى كل ناحية من نواحى العالم ، لأن القوانين الطبيعية والإنسانية مستمدة من القانون الإلهى (٩١ب) . ويسرى هذا القانون فى النار التى تشتعل بمقياس وتخبو بمقياس (٩١) ، وفى هذه الصور التى تتحول النار إليها فتصبح بحرا ثم أرضا ثم أعاصير (٢١) ، وفى هذا التبادل بين النار وبين جميع الأشياء طبقا لنفس القانون الذى تحولت إليه الأرض من قبل (٢٢) . والقانون يحكم هذا العالم الذى نعيش فيه والمركب من الأضداد ومن الائتلاف بينها . والقانون يسود جميع المخلوقات ، فالحمير تؤثر التبن على الذهب (٥١) ، ويشرب السمك ماء البحر فيحيا به ويهلك الإنسان إذا شرب به (٥٢) ، وتساق الأغنام بالضرب (٥٥) . والقانون موجود فى أنفسنا ، ويخضع له طريق المعرفة .

الائتلاف بين الأضداد :

[٦٥] عرضت مشكلة الأضداد للمدرسة الايونية ، وللفيثاغوريين ، وكان لكل منهم رأى فى حلها . فأنكسمندريس بوجه خاص قال بمادة لانهائية تنشأ

عنها الأضداد المختلفة : النار والهواء والماء والأرض ، وكيفياتها الأربع : الحار والبارد والرطب واليابس . ففصل بين ذلك « المبدأ » أى المادة الأولى ، وبين الأضداد الموجودة فى الواقع ، ولم يبين كيف تخرج منها . وذهب فيثاغورس إلى نظرية التناسب أو الائتلاف العددى سواء فى الأشكال أو فى الموسيقى ، وهو تناسب رياضى بوجه خاص . أما بارمنيدس فسوف يضرب صفحا عن هذه الأضداد المحسوسة ، وينكرها ، ويبرهن تلميذه زينون على إبطال الكثرة والحركة ببراهين عقلية .

ولكن هرقليطس لا ينكر هذه الأضداد التى تدركها الحواس ، لأن طبيعة العالم مركبة من الأضداد . وقد ضرب لذلك أمثلة كثيرة ابتداء من أعلى الكائنات إلى أدناها . فالله هو النهار والليل ، الشتاء والصيف ، الحرب والسلم ، الشبع والجوع (٣٦) والأشياء الباردة ، تصبح حارة ، والحارة تصير باردة ، ويجف الرطب ، ويصبح الجاف رطبا (٣٩) . وما يوجد فينا فهو شىء واحد : حياة وموت ، يقظة ونوم ، صغر وكبر ، وكل من هذه الأضداد تتحول إلى الأخرى (٧٨) .

ولكن على خلاف الأيونيين والفيثاغوريين الذين التمسوا الوحدة خارج الكثرة وخارج الأضداد ، فإن هرقليطس يجد الوحدة فى الأضداد نفسها ، فهى كثيرة وواحدة فى آن واحد . فالمرض والصحة واحد (٥٧) والواحد يتكوّن من جميع الأشياء ، وتخرج جميع الأشياء من الواحد (٥٩) والحكيم واحد ويسمى زيوس (٦٥) . وتنشأ هذه الوحدة إما من التجاور Synapsis ، وهى وحدة ميكانيكية وإما من الائتلاف Harmonia . ولكن هذا الائتلاف ديناميكى يختلف عن ذلك الائتلاف الرياضى الذى رأيناه عند فيثاغورس . ويمثل له هرقليطس بالقوس

والقيثارة ، فبينهما شد وتجاذب ، والقوس هى علة الحيـاة . ويجهل الناس كيف يـكون الشيء متفقا ومختلفا فى آن واحد (٤٥) . فالظاهر لنا هو هـذه الـكثرة ، وهذه الأضداد ، أما الحقيقة فهى الوحدة ، ولـكنها خفية لاتدرك بالحواس . ولذلك يقول : «الطبيعة تحب أن تختفى» . وليس من اليسير النفاذ إلى لب هذه الوحدة حتى لو بحث الإنسان كثيرا (١٠) ، مثله فى ذلك كالباحث عن الذهب ينقب فى الأرض كثيرا ولا يجد إلا القليل (٨) .

وقد فطن أفلاطون إلى أن هرقليطس إلى جانب مذهبه فى التغير المتصل ينشد الوحدة ، فقال فى محاورة السوفسطائى بعـد أن بسط مذهب المدرسة الإيلية ما يلى: «ولـكن هناك فيلسوف أيونى فى عصر متأخر ، وفيلسوف صقلى ، وحدا بين الـكثرة والوحدة ، وأن الحقيقة تشملهما معاً ، وأن الحب والبغض يحفظهما» . والإشارة واضحة ، فالفيلسوف الأيونى هو هرقليطس ، والصقلى هو أنبادقليس . وبذلك كان أفلاطون يعرف أن هرقليطس ذهب إلى أن الحقيقة واحدة وكثيرة فى آن واحد .

ولـكن هل هذه الوحدة عقلية منطقية أو طبيعية ؟ .

أجمع القدماء على أن هذه الوحدة طبيعية مادية ، ترجع إلى النار التى يعدها المادة الأولى كما ذهب إلى ذلك الطبيعيون الأولون من المدرســة الملطية ، ولـكنهم عجزوا عن تفسير اختلاف الأشياء وتضادها فقال أنكـسمندريس «بالظلم» ، وقال هرقليطس إن هذا الاختلاف هو نهاية العدل dikê ، ولولا وجود هـذه الأضـداد ما عرف الإنسان اسم العدل (٦٠) ، وينبغى أن نعرف أن الحرب عامة لـكل شىء ، وأن التنازع عدل ، وأن جميع الأشياء تـكون وتفسد بالتنازع (٦٢) وهـذا التفسير المـادى هو الذى يذهب إليه برنت .

أما ييجر فيرى أن لب فلسفة هرقليطس هى «وحدة الأضداد» .ومن قبل ذلك رأى هيجل ، وفلسفته تقوم على المركب من الضد ونقيضه ، أنّ وحدة هرقليطس وحدةٌ منطقيّة ، وصرح بأنه تأثر فى منطقه بفلسفة هرقليطس .

ولايقف مبدأ وحدة الأضداد على الطبيعة بل على الإنسان وأعماله وحياته كذلك، فيلعب بذلك دوراً أهم من ذلك الذى يلعبه فى الطبيعـة . ومن جهة أخرى يفسر هرقليطس أعمال الطبيعة باصطلاحات إنسانية تحمل معنى الرمز ، فيقول: « الحرب ملك وأب كل شىء ، وهى التى جعلت بعض الأشياء آلهة و بعضها الآخر بشرا ، و بعضها أحرارا و بعضها عبيدا » (٤٤) وهو إلى ذلك يمجد الحرب والذين يموتون فى ساحتها (١٠٢) ، و يحث الناس على الحرب من أجل القوانين كما يحار بون دفاعاً عن استقلالهم (١٠٠) .

فالحرب فى نظر هرقليطس هى التجر بة الفلسفية الأولى . و يبدو أن تقاعس أهل مدينته عن الحرب دفاعاً عن حريتهم من المستعمر ين أثر فى نفسه ، وانعـكس ذلك فى تفـكيره حتى ساد كل شىء ، وطبقـه على مذهبه الفلسفى . وليس عنـد الجمهور شىء أعظم هولا من الحرب ، فضرب بها المثل ، وجعلها أساساً لانقسام العالم إلى آلهة و بشر ، و إلى أحرار وعبيد ؛ ونحن نعلم قيمة هذه النظم الإغر يقية التى تقسم العالم إلى آلهة خالدين و إلى بشر فانين ،ومنزلة النظام الذى يسود فيه الأحرار و يشقى العبيد . فإذا كان هرقليطس قد مجد الحرب التى تعد علة هذا النظام، فقد وضع إصبعه على الحجر الأساسى فى ذلك النظام الدينى والاجتماعى ، ودعا عن طر يق الفـكر إلى ثورة دينية وسياسية . فالحرب هى القانون ، هى الكلمة ، هى الله ، وقد صرح بذلك بقوله : « الله هو .... الحرب والسلم » .

والحرب تنازع بين شخصين ، بين فريقين ، وهى فى الطبيعة صراع بين الأضداد . وقد توجد الوحدة فيخفى هذا النزاع ، ولكنه موجود ، وهو الحقيقة التى يجب على الحكيم البحث عنها ، فالائتلاف الخفى أفضل من الظاهر (٤٧) . ويتخذ الصراع طريقا صاعداً وطريقا هابطاً ، فإذا كان فى الطبيعة ، فأسماه النار وهى الحياة وأدناه الأرض وهى الموت. ولكن الطريق صاعداً أو هابطاً فهو واحد ، كطريق القصّار فى تنظيف الأقمشة مستقيما أو متعرجا فهو واحد (٥٠)

النار :

[٦٦] وقد تحدثنا عن النار خلال عرضنا لمذهب هرقليطس دون أن نفصل القول عنها ، ذلك أننا لن نستطيع لذلك تفصيلا . فالنصوص الباقية بين أيدينا لا توضح مذهبه توضيحا كافيا ، فهو يبين الصور التى تتحول إليها النار : البحر ، ثم الأرض ، ثم الأعاصير (٢١) وأن النار تحيا بموت الأرض ، ويحيا الهواء بموت النار . . . (٢٥) . ونقل ديوجين لايرتوس مذهبه عن ثاوفراسطس فقال :

« زعم هرقليطس أن النار هى العنصر ، وأن جميع الأشياء تنشأ عنها بالتكاثف والتخلخل . ولكنه لا يفسر شيئا بوضوح . جميع الأشياء نشأت فى تضاد ، وهى كلها فى جريان كالنهر . والعالم كل واحد نهائى ، نشأ من النار ، ويحترق مرة أخرى بالنار خلال الأزل فى دورات معينة ، وذلك طبقا لنظام الضرورة . ويتكون العالم من الأضداد بطريق الحرب والتنازع ، أما احتراق العالم النهائى فيسمى الائتلاف والسلم . ويسمى هرقليطس التغير الطريق الصاعد والطريق الهابط ، وزعم أن العالم يتكون من هذين الطريقين . فإذا تكاثفت النار أصبحت رطوبة ثم ماء ثم أرضا ، وهذا هو الطريق الهابط . . . »

ومن ذلك يتضح أنه لم يكن بعيدا فى العلم الطبيعى عن فلاسفة أيونية ، وقد رأينا أن أنكسمانس رتب العناصر ابتداء من الهواء الذى يتكاثف فيصبح ماء

ثم أرضا ، والذى يتخلخل فيصبح نارا . أما هرقليطس فقد بدأ من النار . ولعله آثر القول بالنار لأنها وهى مشتعلة تكون دائمة التغير ، ولصلتها بالحياة ، فإن جوهر النار يتحول على الدوام إلى دخان وتغذيه نار جديدة .

و إذا نظرنا إلى العالم فهو نار متصلة دائمة التغير . وهذا العلم لم يخلقه إله أو إنسان ، ولكنه كان منذ الأبد ، وهو كائن ، وسوف يوجد إلى الأزل ، إنه النار التى تشتعل بحساب وتخبو بحساب (٣٠) .

وقد ذهب بعض المؤرخين إلى أن هرقليطس قال بنظرية الاحتراق العام ، ولكن هذا الرأى يرجع إلى الرواقيين ، ولا يوافقهم عليه جمهرة المحدثين .

التغير المتصل :

[٦٧] و إذا كانت حقيقة الأشياء فى تضادها ، فهناك حقيقة أخرى لا تقل عنها هى أن جميع الأشياء دائمة الجريان ، دائمة التغير والتحول . وهذا هو خلاصة مذهب هرقليطس كما فهمه أفلاطون ، والذى يعبر عنه فى نصوصه بقوله : « لا يمكنك أن تنزل مرتين فى النهر نفسه لأن مياهاً جديدة تمرك باستمرار » (٤١) . فنى أقراطيلس وفى تيتياتوس أن جميع الأشياء panta rhei فى حركة دائمة كماء النهر فى مجراه . وكذلك يصفه أرسطو بالوصف نفسه ، أى جميع الأشياء فى حركة . الحق كان هرقليطس متلائماً مع روح العلم الأيونى حين وقف عند الحركة الدائمة والتغير المتصل ، كما يقول بيجر . ذلك أن العلم ينبغى أن يبدأ بالمشاهدات والتجارب ، أى بالاعتماد على الحس الذى يدل على هذا التغير . ومع أن هرقليطس لم يشتغل كفلاسفة أيونية بالتجارب العلمية إلا أنه انتهى إلى النتيجة المحتومة لمن يشتغل بالعلم دون غيره ، أى عدم إنكار التغير المحسوس . ولكن التسليم بهذا التغير يجعلنا نعجز عن إدراك

« وجود » الأشياء ، لأنك ما تكاد تقف عندها حتى تراها قد انتقلت وذهبت وجاء غيرها ، كمياه النهر المتدفقة باستمرار الدائمة الجريان ، فلا يوجد شيء اسمه نهر ، « إننا ننزل ولا ننزل النهر الواحد ، إننا نكون ولا نكون » (٨١) ولو أن هرقليطس وقف عند هذه المرحلة دون أن يلتمس لها حلا ما أمكنت المعرفة ، إذ كيف نعرف شيئا ليس له وجود ؟ و بذلك يكون من أئمة الشكاك ، كما أخطأ فى فهمه بعض المحدثين، ولكنه حل المشكلة حلاً لا يقل فى صراحته وفى قوته عن تصويره للتغير .
تلك هى وحدة الأضداد عند من يرى فلسفته تقوم على هذه الوحدة ، أو النار الأولى عند القدماء الذين فهموا مذهبه على ذلك النحو ، للعلاقة الوثيقه بين النار المشتعلة و بين التغير المتصل . وقد ناقشنا الرأى الأخير ورأينا أنّ الحقيقة الأولى ليست فى النار ، بل فى الكلمة أو القانون الذى يجمع بين الأضداد ، وهو قانون خفى فى الطبيعة ، وكلما كان أخفى كان أصدق . وهذا كله لا ينفى أن الوجود متغير ، وأن إدراكنا له يجب أن يكون فى تغيره و كثرته وفى وحدته فى آن واحد . وذلك على العكس من معاصره بارمنيدس الذى التمس الوجود فى شيء ثابت ساكن .

المعرفة :

[٦٨] تقوم المعرفة على الحواس التى يذكر هرقليطس منها ثلاثة: البصر والسمع والشم ، وأهمها جميعا البصر ، ثم السمع . فالعين أصدق خبرا من الأذن (١٥) . والشم له علاقة وثيقة بدخان النار ، فلو تحول كل شيء إلى دخان لميزته الأنوف (٢٧) ولو امتزجت النار بالبخور لسماها كل شخص حسب مزاجه (٣٦) . والأرواح فى الجحيم تبقى لها حاسة الشم (٣٨) . ولكن الحواس لا تحكم على الأشياء ، فهى لا تعدو أن تكون نوافذ المعرفة ، ولذلك كان إدراكنا فى اليقظة

أفضل من إدراكنا فى النوم ، لأننا فى النوم نقطع صلتنا بالعالم الخارجى ، ماعـدا استنشاق الهواء . ولـكن الحواس لاتفيـدنا إلا معرفـة الظاهر المتغير ، أما معرفة الـكلمة أو القانون فالذى يدركه هو العقل أو البصيرة . وعلينا أن نبحث فى أنفسنا عن ذلك العقل ، ويمـكن بذلك أن نعرف حقيقة القانون ، لأن العقل الذى فينا جزء من العقل الإلهى . غير أن اقتصار الفيلسوف على النظر فى نفسه فقط لا يؤدى إلى كمال المعرفة ، إذ أن الحقيقة فى إدراك وحدة الأضداد فى جميع الأشياء ، وفى المشاركة مع غيرنا من الناس ، لأن الفـكر عام مشترك .

وحيث كانت الحقيقة مؤلفة من طرفين أو ضدين ، فهى نسبية إذا نظرنا إليها فى شطر منها فقط ، أو فى نوع من أنواع الـكائنات دون النظر إلى العالم بأسره . فجميع الأشياء بالنسبة إلى الإله جميلة وحق وعدل ، وبالنسبة إلى البشر بعضها ظـلم وبعضها الآخر عدل (٦١) ويسمى الإنسان طفلا بالنسبة إلى الإله ، كما هى الحال فى الطفل بالنسبة للإنسان (٩٧) . وأحكم الناس كالقرد بالنسبة إلى الإله ، كما أن أجمل القرود قبيح بالإضافة إلى الإنسان . (٩٨) . وهـذا هو الشأن فى سائر الصفات وبخاصة الأخلاقية والجمالية ، فحقيقتها فى هـذه العلاقات التى تصل بين بعضها وبين بعضها الآخر ، وفى خضوعها إلى نسبة ثابتة أو إلى مقياس ثابت . ومعرفة هذه النسبة الثابتة التى تربط بين الأضداد هى الحـكمة .

بارمنيدس Parmenides

حياته وقصيدته :

[٦٩] نشأ بارمنيدس بن فيرس Pyres فى إيليا Elea ، وهى مدينة إغريقية أنشأها المهاجرون فى غرب إيطاليا عام ٥٤٠ ق . م ويحدثنا ديوجين لايرتوس أنه زها فى الأولمبياد التاسع والستين أى بين ٥٠٤ و ٥٠٠ ق . م. ولكن أفلاطون فى محاورة بارمنيدس ، يصور فيها لقاء سقراط حين كان شابا ببارمنيدس الشيخ وتلميذه زينون بمناسبة زيارة أثينا فى العيد الأكبر المسمى بناثيناى Panathenaea، وكانت سن بارمنيدس حول الخامسة والستين ، وزينون حول الأربعين وسقراط فى العشرين فإذا عرفنا أن سقراط توفى عام ٣٩٩ فيكون زمان المحاورة عام ٤٥٠ ق . م ، وبذلك يكون بارمنيدس قد ولد عام ٥١٥ ، وازدهر عام ٤٨٥ أو ٤٧٥ ق . م .

وقد ناقشنا من قبل تلمذة بارمنيدس لزينوفان ورجحنا عدم أخذه عنه . ونحن نجد قدماء الرواة مثل ديوجين وسوتيون يصلون بين بارمنيدس و بين الفيثاغوريين، ويذكرون اسم أحدهم بالذات وهو أميناس Ameinias ، وكان فقيرا ولكنه من الأشراف الذين ابتنى له بارمنيدس بعد وفاته قبرا تخليدا له. ولما كان المذهب الفيثاغورى غامضا للسرية التى أحاط بها فيثاغورس تعاليمه ، تلك التعاليم التى لم يكشف عنها إلا فيلولاوس فى عصر متأخر ، فلا يمكن الجزم بصلة بارمنيدس بالفيثاغوريين . وقد درس كورنفورد العلاقة بين المذهبين فى كتابه « أفلاطون و بارمنيدس » ، وعقد الفصل الأول عن المذهب الفيثاغورى لبيان الصلة بينه و بين بارمنيدس. وتبعه فى ذلك

الأستاذ راڤن Raven [1] فى كتابه عن الفيثاغوريين والإيليين ؛ ويسلم بهذه الصلة معظم المحدثين . وسنعرض لهذه الصلة عند الكلام عن المذهب .

وشارك بارمنيدس فى سياسة مدينته ، ويقول سبيسيبوس ، ابن أخت أفلاطون ورأس الأكاديمية بعد وفاته ، إنه شرع قانونا لمدينة إيليا . ويذهب ديوجين لايرتوس إلى أن حكام إيليا كانوا يحملون المواطنين يحلفون كل سنة باحترام القوانين التى وضعها لهم بارمنيدس .

وإذا استبعدنا زينوفان من قائمة الفلاسفة ، كان بارمنيدس أول من اتخذ الشعر أداة للتعبير عن الفلسفة ، على عكس المدرسة الأيونية التى اصطنعت النثر . ولم يحذ حذو بارمنيدس إلا أنبادقليس ، ولكن شاعريته كانت موضع نقد شديد من أرسطو . وقد احتفظ سمبلقيوس Simplicius [2] بمعظم القصيدة بألفاظها فى شرحه لها . واحتفظ سكستوس إمبريكوس ، وهو من الشكاك الذين عاشوا فى القرن الثالث الميلادى ، بجزء من القصيدة وبخاصة الافتتاح ، مع التعليق عليها .

واختلف المفسرون فى تعليل اتخاذه الشعر أداة للتعبير عن فلسفته . ويذهب فلوطرخس إلى أن جمال النظم يضفى على الموضوع طلاوة تذهب بجفاف النثر ، كأن بارمنيدس كان يشعر بوعورة الفلسفة وعدم رونقها ، فاحتاج أن يضفى عليها لباس الوزن ليجعلها مقبولة سائغة . ولعله كان يرى فى فلسفته وحيا إلهيا لا يليق أن يصاغ إلا فى الأسلوب الملائم لكلام الآلهة وهو الشعر ، ولا غرو فهو يستهل القصيدة بحديث على لسان الإلهة التى ترحب به وترشده إلى عالم الحقيقة . وقيل إن الشعر أداة تعليمية

---

(1) Pythagareans and Eleatics, 1948 .

(٢) أصله من صقلية، عاش فى القرن السادس بعد الميلاد وهو من شراح أرسطو ولجأ إلى بلاط كسرى عقب اضطهاد الامبراطور جستنيان للفلاسفة .

يسهل على الشباب حفظه ، ولذلك حفظ زينون مذهبه شاباً ، ودافع عنه فيما بعد . غير أن منزلة بارمنيدس ترجع إلى شاعريته وخياله وفنه أكثر من مجرد النظم الذى يعتمد الوزن ، فليس الغرض إذن هو التعليم . ويذهب بيجر إلى أن المهاجرين الأيونيين فى جنوب إيطاليا وجدوا اللهجة الدورية هى السائدة ، فآثر بارمنيدس الكتابة بأسلوب يفهمه جميع الإغريق على اختلاف لهجاتهم ، ولجأ إلى أسلوب هوميروس وهزيود بوجه خاص ، حتى يمكن أن يفهمه جميع الأغريق فى سائر المدن . وهذه ترجمة الجزء الباقى لدينا من القصيدة ، وعلى هذا النص نعتمد فى تحليل فلسفته .

القصيدة :

(١)

[٧٠] قادتنى الأفراس [١] التى كانت تحملنى بعيدا إلى حيث هفا قلبى ، وأوقفتنى [الآلهة] [٢] عند ذلك الطريق [٣] المشهور [٤] الذى يهدى الحكيم العارف بسائر المدن [٤] . وأسرعت بى الأفراس الحكيمة تجر عربتى فى ذلك الطريق والعذارى [والعرائس] ترشد إليه . وتطاير الشرر من الرحى فى تجويف العجلة ، وصرت صريرا كأنه الزمر (لأن عجلتين دائرتين على كلا الجانبين كانتا تدفعانها) ثم ضاعفت العذارى بنات الشمس Helios من سرعتى ، وكشفن بأيديهن النقاب عن رءوسهن [٥] ، ليحملننى إلى النور ، وقد خرجن من مسكن [٦] الليل .

إلى حيث كانت بوابات طريقى الليل والنهار ، وقد سدت بعوارض من فوق ، وعتبة من حجر من تحت ،وأغلقت البوابات الذاهبة فى الهواء بأبواب عظيمة،واحتفظت

---

(١) برنت : العربة (٢) زيادة فى ترجمة فريمان (٣) بيجر : طريق الإلهة

(٤ ــ ٤) بيجر :الذى يهدى ذلك الذى يعرف دون خطأ أين يذهب .

(٥) برنت : وجوههن (٦) فريمان : قصر ..

العدالة dikê ذات العقاب [١] الشديد فى يديها بمفاتيحها . وخاطبتها العذارى بألفاظ عذاب يغرينها بإنزال العوارض عن البوابات بغير إبطاء . فلما انفتحت الأبواب كشفت عن فضاء واسع ، ثم عادت مساميرها البرونزية إلى مواضعها .وفى هذا الطريق المستقيم اتجهت بى العذارى يقدن العربة والأفراس ، حيث استقبلتنى الإلهة بترحاب ، وأخذت يدى اليمنى بين راحتيها ، وخاطبتنى بهذه الألفاظ :

مرحى أيها الشاب ، يارفيق الهاديات [٢] الخالدات ، اللاتى أرشدن عربتك إلى بيتى . مرحى ... لقد أرسلت فى هذا الطريق بالأمر الإلهى Themis [٣] والعدالة Dikê لا القدر السىء (وإنه حقا لطريق بعيد عن أقدم البشر) [٤] . جئت تبحث فى كل شىء : عن الحق الثابت المستدير ،كما تبحث عن ظنون البشر الفانين التى لايوثق بها . ولكنك لابد أن تعلم هذه الأمور أيضا (أى الظنون) ، وكيف تنظر فى جميع الأشياء التى تظهر (أى المظاهر) وتبحث فيها .

* * *

ولكن عليك أن تبتعد بفكرك عن هذا الطريق من البحث . ولا تجعل الإلف مع التجارب الكثيرة تدفعك إلى أن تلقى على هذا الطريق عينا مبصرة، أو أذنا واعية ، أو لسانا ناطقا ، بل احكم بالجدل [١] Logos على ما أنطق من براهين ، فلا يوجد أمامك سوى طريق واحد مذكور .

طريق الحق

(٢)

انظر بعقلك نظراً مستقيما إلى الأشياء ، وإن كانت بعيدة فهى كالقريبة

---

(١) برنت : الانتقام (٢) أى العذارى سائقات العربة (٣) ثيميس ابنة السماء والأرض ، وأم الساعات والمحظوظ ، وهى ربة نظام الأشياء طبقا للقانون والعرب ، وفى ترجمة فريمان divine command ، وعند برنت الحق right ، ولم يترجمها بيجر (٤) إضافة عند فريمان . (٥) لوجوس هنا بمعنى الجدل لا بمعنى الكلمة عند هرقليطس .وعن هذا المعنى البارمنيدى أخذ سقراط (برنت) .

ولن تستطيع أن تقطع ما هو موجود عما هو موجود ، فـ[الأشياء] لا تفرق نفسها ولا تجتمع .

(٣)

كل شيء واحد من حيث أبدأ لأنى سوف أعود إلى المكان نفسه .

(٤، ٥)

أقبل الآن لأخبرك ، واسمع كلمى وتقبلها . هناك طريقان لاغير للمعرفة يمكن التفكير فيهما، الأول أن الوجود موجود To eon = Tt is ولا يمكن أن يكون غير موجود ، وهذا هو طريق اليقين ، لأنه يتبع الحق . والثانى أن الوجود غير موجود ، ويجب ألا يكون موجودا ، وهذا الطريق لايستطيع أحد أن يبحثه ، لأنك لا تستطيع معرفة اللاوجود ولا أن تنطق به[١]، لأن الفكر والوجود واحد ونفس الشيء [١] .

(٦)

ما [٢] يلفظ به ويفكر فيه يجب أن يكون موجوداً [٢] ، لأنه من الممكن أن يكون الوجود موجوداً ، ومن المستحيل أن يوجد اللاوجود. إنى آمرك أن تتأمل هذه الأمور ، وأن ترجع عن ذلك الطريق [الأول للبحث] وعن هذا الطريق الآخر أيضا الذى يضل فيه البشر ، ولا يعرفون شيئا ناظرين إليه بوجهين ، لأن الارتباك للوجود فى صدورهم يضلل عقولهم حتى لقد يعيشون كالصم والعمى والطغام الذين لا يميزون ، فيذهبون إلى أن الوجود موجود ، واللاوجود موجود ، وأن الوجود واللاوجود شيء واحد ،[٣] وإلى أن كل شيء يتجه فى اتجاهات متضادة [٣]

(٧)

لأنه لا يمكن أبدا إثبات أن اللاوجود موجود ، وعليك أن تصرف نظرك عن هذا الطريق من البحث .

(١ـ١) هذه الترجمة عن بيجر . أما برنت فيترجم العبارة كما يأتى : لأن ما يمكن أن يعقل وأن يوجد شيء واحد . وعند فريمان : فأن يعقل وأن يوجد شيء واحد . (٢ـ٢) هكذا عند برنت وكورنفورد ، أما فريمان فعندها « يجب على المرء أن ينطق ويفكر بأن الوجود موجود »

(٣ـ٣) كورنفورد : وإلى أن هناك طريقا لجميع الأشياء يدور على نفسه .

(٨)

فلم يبق لنا إلا طريق واحد نتحدث عنه ، وهو أن الوجود موجود . وفى هـذا الطريق علامات كثيرة تدل على أن الوجود لا يكون ولا يفسد ، لأنه كل ووحيد التركيب mounogenes ، [ووحيد unique ـ كذا فى ترجمة كورنفورد ويفسرها أى الوحيد من نوعه ـ وعند برنت واحد متصل continuous one] لا يتحرك، ولا نهاية له . وأنه لم يكن ، ولن يكون ، لأنه الآن كلٌّ ، مجتمع ، واحد ، متصل . فأى أصل لهذا الوجود تريد أن تبحث عنه ؟ وكيف ومن أى أصل نشأ ؟ إنى لن أسمح لك بالقول أو التفكير أنه نشأ من اللاوجود ، لأن اللاوجود لا يمكن أن يعبر عنه أو يفكر فيه. وأيضا إذا كان قد نشأ من اللاوجود.فما الضرورة التى جعلته ينشأ متأخرا عن وقته أو قبل ذلك ؟ فهو إما أن يكون قد وجد مرة واحدة،أو لم يوجد أصلا. ولن تسلم قوةاليقين فى أنفسنا بأن شيئا خرج إلى الوجودمن اللاوجود،اللهم إلامن الوجود ذاته . ولذلك فإن العدالة لم تخفف قيودها وتسمح للوجود بأن يكون أو يفسد ، بل العدالة تشد الوجود بقيد وثيق . ويتوقف الحكم على هذه الأمور على ما يأتى : « هل الوجود موجود أو غير موجود ؟ » لهذا يلزم بالضرورة أن نتجاهل أحد الطريقين لأنه لا يمكن التفكير فيه أو التعبير عنه (إذ هو طريق غير صادق) وأن نأخذ الطريق الثانى لأنه طريق الوجود والحقيقة . وما مصير الوجود فى المستقبل ؟ أو كيف يمكن أن يوجد ؟ إذا جاء إلى الوجود فليس بموجود . وكذلك إذا وجد فى المستقبل . وبذلك تزول الصيرورة ولا يتحدث أحد عن الفساد .

وليس الوجود منقسما ، لأنه كلٌّ متجانس ، ولا يوجد هنا أو هناك أى شىء يمكن أن يمنعه من التماسك ؛ وليس الوجود فى مكان أكثر أو أقل منه فى مكان آخر ، بل كل شىء مملوء بالوجود ، فهو كل متصل لأن الوجود متماسك بما هو موجود .

وأيضا فإنه لا يتحرك من جهة حدوده القوية الأسر ، بلا بداية ولا نهاية ،لأن الكون والفساد [أى ما يظهر وما يختفى] قد أبعدا ، إذ أبعدهما اليقين الصادق . إن الوجود ذاته يظل فى المكان نفسه ، باقيا بنفسه ، ثابتا على الدوام ، لأن الضرورة تمسكه داخل قيود النهاية التى تحيط به ، فقد حكم القانون الإلهى ألا يكون الوجود بغير نهاية ، فهو لا يحتاج إلى شىء ؛ أما إذا كان لانهائيا [فريمان : من جهة المكان] فإنه يحتاج إلى كل شىء .

وما تفكر فيه ، وما من أجله يوجد التفكير ، شىء واحد ، لأنك لا تجد تفكيرا فى غير الوجود الذى تعبر عنه بالكلام . إذ ليس شىء موجوداً ، ولا سوف يكون موجوداً ما خلا الوجود ، مادام القدر قد قيده ليكون كلا لا يتحرك . وبناء على ذلك ليست جميع الأشياء إلا أسماء أطلقها البشر عليها ، واعتقدوا فى صدقها ، مثل : الكون والفساد ، الوجود واللاوجود ، النقلة فى المكان ، وتغير اللون الساطع .

وحيث كان له [أى للوجود] حد بعيد ، فهو كامل من جميع الجهات ، مثل كتلة الكرة المستديرة المتساوية الأبعاد من المركز ، لأنها ليست أ كبر أو أصغر فى هذا الاتجاه أو ذاك ، ولا يعوقها شىء عن بلوغ النقط المتساوية عن المركز ، وليس الوجود أ كثر أو أقل وجودا فى مكان دون آخر ، بل هو كل لا انفصال فيه . ولما كان الوجود متساويا من جميع الجهات فإنه يبلغ الحدود بشكل متجانس .

طريق الظن

وإذ قد بلغت هذا الموضع فإنى أقفل باب الكلام الصادق Logos والفكر المتعلق بالحق . وعليك من الآن فصاعدا أن تتعلم آراء البشر ، مصغيا إلى التسلسل الخادع لألفاظى .

لقد تعود البشر تسمية صورتين ، ويجب أن يمسكوا عن ذكر إحداهما عند الانحراف عن الحق [كورنفورد : إذا ذهبوا بعيدا] . وقد ميزوا بينهما من حيث تضادهما فى الصورة ، واستدلوا عليهما بعلامات مختلفة . إحداهما النار فى السماء ، وهى نار رقيقة ، لطيفة ، متجانسة من جميع الجهات ، ولكنها تختلف عن الأخرى . وهذه الصورة الأخرى تضادها تماماً : إنها الليل المظلم ، جسم ثقيل كثيف . وإنى واصفة لك نظام هذا العالم كما يظهر ، حتى لا يسبقك تفكير أى إنسان .

(٩)

ولما كانت جميع الأشياء تسمى النور والليل ، وأطلقت الأسماء على كل صنف من الأشياء طبقا لقوة dunamis كل منهما [يريد النور والليل] ، ففى كل شىء [كورنفورد : فالكل مملوء] مقدار متساو من النور والليل اللامرئى ، إذ لكل منهما نصيب .

(١٠، ١١)

وستعرف طبيعة السماء ، وجميع العلامات الموجودة فيها ، والأثر المفسد لاشتعال الشمس الساطعة الضوء ، وكيف نشأت [أى الأجرام السماوية] إلى الوجود . وستتعلم كذلك طبيعة القمر ووجوهه وأعماله فى سيره . وستعرف أيضا السماء التى تحيطنا ، من أين نشأت ، وكيف جعلتها الضرورة تمسك حدود النجوم . وكيف نشأت الأرض ، والشمس ، والقمر ، والسماء المشتركة للجميع ، والمجرة ، وأوليمبوس البعيد ، وقوة النجوم الساطعة .

(١٢)

لقد امتلأت الحلقات الأضيق بالنار غير الممزّجة ، وما يليها من حلقات بالليل ، ويندفع من بينهما أجزاء من اللهب [أى النار] . وفى وسطها توجد الإلهة التى تدبر جميع الأشياء ، ذلك لأنها أصل كل نسل وتناسل ، فهى التى تسوق الأنثى للائتلاف مع الذكر ، وتدفع الذكر إلى الصلة بالأنثى .

(١٣)

وأول ما أبدعت من الآلهة هو الحب Eros .

(١٤)

[القمر] يضىء ليلا بنور يستمدّه من خارج ، دائرا حول الأرض .

(١٥)

[القمر] ينظر دائما نحو أشعة الشمس .

(١٦)

وكما أن الأعضاء [فرعان : الأطراف الهائمة] تمتزج فى كل إنسان ، كذلك العقل يمتزج فى البشر . لأن العقل الذى يفكر واحد ، وهو تركيب الأعضاء فى كل شخص من الناس ، لأن زيادة [النور أو الليل] هى التى تكون العقل .

(١٧)

الصبيان إلى اليمين ، والبنات إلى الشمال .

(١٨)

وهكذا طبقا لآراء البشر [أى للظن] نشأت هذه الأشياء ، ولا تزال حتى الآن ، وسوف تكون وتفسد . وأطلق الناس على كل شىء اسما ثابتا يميزه .

الافتتاح :

[٧١] تنقسم القصيدة ثلاثة أقسام ، مقدمة ، وطريق الحق، ثم طريق الظن . ولا ريب أن القصيدة كانت أطول من المقدار الموجود لدينا الآن ، ولكن مقدمتها على الأقل كاملة . وتعد هذه المقدمة أشبه بالافتتاح الموسيقى للأوبرا ، ذلك الافتتاح الذى يهيىء الجو للتمثيلية . وقد درج القدماء على إغفال النظر فى المقدمة ، وعدوها اتباعا شكليا محضا لما جرت عليه عادة الشعراء الذين درجوا على مخاطبة الآلهة واستلهام وحيهم ، كما درج شعراء العرب على الوقوف على الأطلال . ولكن دراسات المحدثين أثبتت أن بارمنيدس اتبع هذا الأسلوب عن قصد ، وأنه يعارض فى ذلك هزيود بوجه خاص الذى كان يستوحى ربات الشعر اللاتى علمنه الحقيقة ، وكذلك فعل بارمنيدس ولكنه يستوحى « ربة واحدة » لم يفصح عن اسمها ، ويصرح بأن كل ما تعلمه إنما جاء على لسانها ، وقد تعلم منها الحقيقة الخاصة بالوجود فى مقابل المظاهر التى يزعم البشر معرفتها ، فالأصل فى معرفة الحقيقة إلهى ، أكثر مما يستطيع البشر تحصيله .

وتتخلص هذه الصورة الشعرية فى أن بارمنيدس كان يركب عربة تجرها أفراس وتقودها العرائس بنات الشمس إلى حيث الأبواب التى تفصل بين النهار والليل أو النور والظلمة ، حتى إذا اجتاز ذلك الطريق الإلهى حدثته الإلهة وأوحت إليه دون غيره من الناس بالحق . وقد حاول سكستوس إمبريكوس فى الزمن

القديم أن يفسر رموز هـذه الصورة الشعرية فذهب إلى أن العربة والأفراس رمز إلى أعضاء الحس التى تعلمنا عالم الظواهر ، وأن عجلات العربة كالآذان ، وما يصدر عنهـا من صوت كالزمر هو السمع . أما بنات الشمس اللاتى خلعن عن وجوههن النقاب فإنها العيون . وقد شبه أفلاطون فى محاورة «فيدر» الجسم والنفس بعربة يجرها جوادان هما الشهوة والغضب ، ويقودها سائق هو العقل ، ولـكن تشبيه أفلاطون يختلف عن رمز بارمنيدس . ثم أين العربة والأفراس بعد أن استقبلته الإلهة وأخذت تعلمه ؟ إذا كانت حقا ترمز للحواس وما تجلبه من معرفة ، فقد أمرته الإلهة أن يعدل عن العين المبصرة ، والأذن الواعية ، وأن يحـكم بالعقل وحـده . إذن فما هى الصلة بين تجارب الحواس و بين أحكام العقل ؟ هذه هى المشكلة التى بسطها بارمنيدس ولم يحلها ، ونظر فيها الذين جاءوا بعده .

و إذا تعمقنا النظر فى هـذه المقدمة رأينا أن بارمنيدس يشير إلى معظم السابقين و يرفض مذاهبهم . فالإشارة إلى العجل وما يصدر عنـه من شرر ترجع إلى للدرسة الأيونية ، والإشارة إلى الليل والنهار تذكر بالمدرسة الفيثاغورية وماعقدته من تقابل بين الأضداد ، والتى ذكر أرسطو منها عشرة ، نذكرها فيما يلى :

النهائى	اللانهائى	الفرد	الزوج
الوحدة	الـكثرة	اليمين	الشمال
الذكر	الأنثى	السكون	الحركة
المستقيم	المتعرج	النور	الظلمة
الخير	الشر	المربع	المستطيل.

وهو يشير كذلك إلى هرقليطس متهكما ، وذلك حين يقول : إن البشر يجمعون

بين طريقى الحق والظن ، فينظرون بوجهين ، أى تارة إلى الحق وتارة إلى الظن ، ويذهبون إلى أن الموجود واللاموجود شىء واحد . فما معنى الطريق ، وما الطريق الذى يؤثره بارمنيدس .

الطريق :

[٧٢] تحدث بارمنيدس فى القصيدة أكثر من مرة عن الطريق Hodos ، فهناك الطريق المألوف عند غيره من الحكماء الذين يطوفون بالمدن ويتلقون العلم من الأفواه ومن التجارب ، ولكنه يسلك طريقا آخر إلهيا هو ذلك الذى سارت فيه العربة ترشدها العذارى بنات الشمس حتى بلغ الحد الفاصل بين الليل والنهار . أما طريق الليل والظلام فهو طريق البشر ، وأما طريق النور الذى فتحت له أبوابه — وهنا نلاحظ أنه لم يهتد إلى الطريق بعقله هو بل بعناية الإلهة — فهو طريق مستقيم يؤدى إلى الحق الثابت ، على العكس من طريق البشر الذى يقف عند الظن . وليس أمام طالب الحقيقة إلا طريق واحد ، هو طريق العقل الذى يبحث فى الوجود الثابت ، أما طريق الظن فيضل فيه البشر .

ومن الواضح أن بارمنيدس يشبه طريق المعرفة بالطريق المادى الذى يمشى فيه الناس على أقدامهم . وقد تطورت الفكرة واشتقت المناهج العقلية من الطرق ، وآية ذلك الصلة بين اللفظتين فى اليونانية hodos ، methodos . أما فى اللغة العربية فاستعمال الطريق يدل على المعنيين الحسى والعقلى معاً ، بل والصوفى أيضا .

ولعل هذه العناية الشديدة بإبراز فكرة الطريق هى التى جعلت بعض المؤرخين يذهبون إلى أن بارمنيدس هو مؤسس المنطق ، فعند كورنفورد أنه « نبى المنطق » .

وأساس المنطق الاعتماد على مبادىء عقلية ينبغى أن نسلم بها تسليما مثل مبدأ الهوية identity ، ومبدأ عدم التناقض non-contradiction ، وبذلك يمكن استخلاص النتائج من المقدمات التى نضعها . هذا على العكس من معاصره الكبير هرقليطس الذى جمع فى الحقيقة بين الأضداد ، ولذلك تهكم عليه بارمنيدس بقوله إنه ينظر بوجهين . وقد اعتمد المنطق الأرسططاليسى على مبدأ عدم التناقض وأخذ به العالم أكثر من عشرين قرنا من الزمان ، ولا يزال هذا المنطق ساريا حتى اليوم على الرغم من ظهور ألوان أخرى من المنطق تعتمد على مبادىء خلاف مبدإ عدم التناقض . وإنما يتيسر التفكير المنطقى الدقيق حين يتصور المرء المعانى ، وبخاصة المعانى الكلية ، فى الذهن منفصلة عن الوجود الخارجى . وهذا ما فعله بارمنيدس ، إذ قابل بين الفكر والوجود ، بين المعقول والمحسوس . ومن أجل ذلك قال عنه الاستاذ رِى Rey فى كتابه شباب العلم اليونانى ما نصه : « أما أن يكون [بارمنيدس] أصل كل فلسفة تختص بالعقل والجدل والمنطق ، فأمر لاشك فيه . وأما أن يكون أصل منهجنا العلمى من حيث يتميز عن المناهج الفلسفية ، بل ويقابلها ، فالأمر أشد تعقيدا ويحتاج إلى نظر » [1] .

وقد ناقش الاستاذ رِى فكرة المنهج العلمى ، وانتهى إلى أن فلسفة بارمنيدس النافذة كانت حجر الأساس فى المناهج العلمية حتى اليوم . ذلك أن المنهج العلمى يستند إلى مشاهدة الظواهر المحسوسة ، ولكنه لا يقف عندها ، ولا يعتمد عليها وحدها ، ولكنه يرتفع منها إلى معقولات كلية ، إلى قوانين ثابتة ، إلى صيغ عامة

---

(1) Rey : Lajeunesse de la science Grecque, p 147.

رياضية ، هى أعلى من المحسوس وأسمى منه ، وتدرك بالعقل لا بالحس . فإذا رجعنا إلى بارمنيدس رأينا أنه يقابل بين العالم الحسى و بين العالم العقلى ، و يجعل المظاهر الحسية أثراً لحقيقة معقولة لا تدرك إلا بالعقل . و بذلك حل الأستاذ رِى مشكلة بارمنيدس أهو مادى أم مثالى ، إذ جمع فيه بين المادية والمثالية ، أو على حد تعبيره إنه مادى ولا مثالى .

وهذا يقتضى منا أن ننظر فى الوجود البارمنيدى ، أو فى الجانب الميتافيزيقى من فلسفته . وقبل أن نمضى فى هذا النظر نود أن نتابع مناقشة الجانب المنطقى من فلسفته فى ضوء جديدٍ ، هى تلك الزاوية التى يبصر منها برتراند رسل فلسفة بارمنيدس ، اعتمادا على بعض نصوصه التى يقول فيها : « من المستحيل أن تعرف اللاوجود أو تنطق به لأن الفكر والوجود شىء واحد » . وهناك نصوص أخرى يقرن فيها بين ما نفكر فيه ، وما نعبر عنه باللفظ ، فهناك صلة قوية بين التفكير واللغة ، بين المعنى واللفظ . و إذا أردنا أن نتم الحلقة أيضا ، فيجب أن نضيف إلى المعنى واللفظ الشىء الخارجى الذى يقابل المعنى الذهنى مثال ذلك ، الشمس المحسوسة الموجودة فى السماء ، يقابلها فى الذهن معنى Concept الشمس ، ثم ننطق بلفظة الشمس المركبة من الشين والميم والسين للدلالة على هـذا المعنى . وقد فطن بارمنيدس إلى العلاقة الوثيقة بين المعانى والألفاظ ، إذ فى الواقع نحن لا نفكر إلا فى أثواب من اللغة . وليس المنطق إلا عمل العقل حين يربط الألفاظ ليخرج منها بنتائج جديدة . وعند برتراند رسل أن بارمنيدس يريد إثبات الوجود من الألفاظ ، لأنك لا تنطق إلا إذا كان الشىء موجوداً . فهى فلسفة فى أساسها « لفظية » . ويشارك الأستاذ رِى برتراند رسل فى هذه النظرة حيث يقول : « إنها فى أساسها نظرية اللفظ Théorie du verbe

ـ [الـكلمة] بكل ما فى هـذا الاصطلاح من قوة لغوية ـ أكثر منهـا نظرية المعنى idée » [(١)] .

الحقيقة .

[٧٣] وإذا كان بارمنيدس ـ كما قد قيل ـ نبى المنطق ، فهو كذلك نبى الميتافيزيقا ونبى الحقيقة Aletheia التى بيّن طريقها ، ولخصها فى هـذه العبارة المشهورة « الوجود موجود » . فما هى صلة الوجود بالحقيقة ؟ وهل يقصد بارمنيدس الحديث عن الوجود أو الموجود ؟ وإذا كان المقصود هو الموجود ، فهل هو موجود مادى أو مثالى ؟ وهل نعد قوله إن الوجود موجود تحصيل حاصل ، أو أنه أضاف بذلك معنى جديدا ؟ .

ونبدأ بالإجابة عن السؤال الأخير لأنه يتصل اتصالا وثيقا بالمنطق الذى عرضنا له فى الفقرة السابقة ، ولمبدإ هام يعد أساساً من أسس المنطق نعنى مبدأ الهوية . الواقع أن محور المنطق القديم كله يدور حول هذا المبدأ أو إن شئت حـول المبدإ الثانى المعروف بعدم التناقض . ويعبرون عن المبدأ الأول بالرموز بقولهم ا = ا ، أو ا هو ا . وعن المبـدأ الثانى بقولهم ا لا يساوى لا ـ ا ، أو ا ليس لا ـ ا . ولم يـكن القدماء يفرقون فى الرابطة بين المساواة والهو ، ويعدونهما شيئا واحـداً ، مع أن المساواة من المعانى الرياضية ، والهو [وهى التى يعبر عنهـا فى اللغات الأجنبية بفعل الـكينونة مثل A is A لإثبات الوجود فى الحمل] . ولنضرب مثالاً محسوساً ، فنقول «الماء [هو] سائل » Water [is] liquid ، فإن مناطقة العرب جعلوا الرابطة «هو» بديلا عن فعل الـكينونة أو الوجود فى اللغات الأجنبية . والرابطة متصلة بالموضوع وهو

---

(١) رى : شباب العلم اليونانى ـ ص ١٤٤ .

للماء ، أى أن الماء « موجود » سائل ، إذ لو كان الماء غير موجود ما أمكن أن نصفه أو نحمل عليه صفة السيولة . ولكن هل يوجد من يزعم أن الماء غير موجود ؟ نعم ، فى ذلك العصر الذى كان يعيش فيه بارمنيدس كان هرقليطس يقول إن الشىء غير موجود ، ولا يمكن أن يوجد ، لأنك لا تنزل مجرى النهر مرتين بشكل واحد ، لأن مياهاً جديدة تغمرك باستمرار . ويقول أيضا إنك تكون ولا تكون . فهرقليطس فيلسوف الصيرورة المتغيرة على الدوام . ولا يعنينا الحل الذى رآه لبلوغ الحقيقة من خلال هذه الأضداد وهذا التغير المستمر ، لأن ذلك الحل لم يعجب أحداً من القدماء . جملة القول إذا كان الشىء المحسوس دائم التغير ، يكون ثم يفسد ، يظهر ولا يلبث أن يختفى ، فهو إذن غير موجود . والعقل يريد أن يطمئن إلى شىء ثابت يفكر فيه ، ويستطيع أن يطلق عليه اسماً أو لفظا ، ولا يتسنى ذلك فى الأشياء التى ندركها بالحواس ، بل فى تلك التى ندركها بالعقل . ومن أجل ذلك استبعد بارمنيدس طريق الحواس أى طريق الظن ، لأن الأشياء فيه لا تكون موجودة ، وسلك طريق الحق ، لأنه الطريق الذى تكون الأشياء فيه موجودة . فإذا شئت أن تعرف وجود الموجودات فعليك بذلك الطريق ، « لأنك لا تستطيع معرفة اللاوجود ولا أن تنطق به ، لأن الفكر والوجود شىء واحد » .

الوجود :

[٧٤] فالعقل لا الحواس هو المرجع فى المعرفة ، وهو يقع فى مقابل الوجود الخارجى ، وهو الذى يمكن أن يدرك هذا الوجود . ومن هذا الوجه يعد بارمنيدس مؤسس الميتافيزيقا ، من حيث إنها تقابل بين الفكر والوجود ، ثم أصبح موضوع الفكر « نظرية المعرفة » ، وموضوع الوجود « نظرية الوجود » ، أو

الأنتولوجيا . Ontology . وأنت ترى أن هـذا الفرع من الميتافيزيقا إنما يرجع إلى البحث فى الموجود الذى عبر عنـه بارمنيدس باليونانية بقوله « on » أى الموجود الواحد فى مقابل كثرة الموجودات Ta onta كما تصورته المدرسة الأيونية وغيرها من المدارس ، وسلمت بوجودها .

وكانت عبـارة بارمنيدس فى اليونانية مصدر اختـلاف بين المترجمين ، وبين الشراح ، فهو يقول to eon ، أى الموجود ، كأنه يريد الشىء المحسوس الخارجى ، فـكيف ذهب المترجمون إلى ترجمتها « الوجود موجود » ، وكان الأولى أن يقولوا « الموجود موجود » أو « الشىء موجود » أو « هو موجود » It is . الواقع كما ذكرنا من قبـل أن مجرد تصور الموجود يدل على وجوده ، فقولنـا الوجود موجود ليس من قبيل تحصيل الحاصل ، بل فيـه إضافة معنى جـديد هو إثبات الوجود للشىء . أو إن شئت فالشىء الموجود يحمـل فى طياته معنى وجـوده ، فالموجود ووجوده واحـــــد . ولـكن إيثار لفظة « الموجود » يدل على اتجاه الذهن إلى الشىء المـادى ، سواء أكان هـذا الشىء المـادى محسوساً وكانت الموجودات كثيرة ، أم كان هـذا الشىء المـادى واحـداً لا غـير ويشمل سائر الموجودات . وهـذا هو تفسير « برنت » حـين يجعل الغرض الذى يقصده بارمنيدس من عبارته الموجود الواحـد المـادى ، حتى ليصفه بأنه « أب المـادية » . Father of Materialism . ولـكن قوما آخرين فسروا فلسفتـه تفسيرا آخر وزعموا أنه بعيـد البعد كلـه عن المادية ، وأنه لا يقصد بأى حال الموجود المادى الواحـد ، بل الوجود ، أو على أقل تقدير الموجود المعقول ، فالواحد عنده صورة أو مثال ، ولذلك كانت فلسفته مثالية .
ونحن نميل إلى رأى الأستاذ رى القائل بأنه لا مادى ولا مثالى ، أو هو هذا وذاك

فى آن واحـد . والحق أن بارمنيدس لم يـكن يعرف المذهب المادى أو المذهب المثالى ، ولـكننا نحن الذين نحمل فلسفته فوق ما تطيق ، ونصوغها فى ضوء هـذه المذاهب .

ولا نستطيع أن نغالى فنقول إنه فعل مثل ديكارت فأثبت الوجود بعد إثبات الفـكر فى عبارته المشهورة « أنا أفـكر إذن أنا موجود » ، ولـكنه وصل بينهما إلى حد التوحيد ، فالفـكر والوجود شىء واحد ، وإذا فـكر الإنسان فى شىء فهو موجود ، وإذا لم يستطع أن يفـكر فيه فهو غير موجود « لأنك لا تستطيع معرفة اللاوجود ولا أن تنطق به »

وقد وصف بارمنيدس موجوده بأوصاف كثيرة هى التى دفعت برنت ومن ذهب مذهبه إلى القول بمادية رأس المدرسة الإيلية .

فالموجود — كما نرى من النصوص — كامل ، لا يكون ولا يفسد ، ولا يتحرك ، ولا نهاية له ، وليس منقسما ، وكل متجانس ، وهو كرة مستديرة متساوية الأبعاد من مركزها . وجدير بمثل هذه الصفات أن تنطبق على الـكائن المادى ، وبخاصة القول بأنه « كرة » ، ونحسب أن الـكرة من جملة الماديات . فإذا كان الأمر كذلك ، فما هى حجة المثاليين أو الواقعيين فى الزعم بأن بارمنيدس ليس ماديا ؟ حجتهم أنه لا يصف الموجود فى عالم الحق ، بل فى عالم الظن ، وليس للموجود فى عالم الحق إلا صفة واحدة هى الوجود ، أما سائر الصفات فإنها سلبية ، « لا » يتحرك « لا » ينقسم ، « لا » بداية له و « لا » نهاية ، « لا » يكون و « لا » يفسد ، وهكذا ، فإذا كان قد أطلق عليه أنه كرة فذلك لأن الـكرة لا بداية لها ولا نهاية وهى أكمل الأشـكال الهندسية ، فضـلا عن أنه يصف الوجود الحقيقى بالـكرية على سبيل التشبيه والمثال لا على سبيل الحقيقة ،

أما ما نطلقه على الأشياء من أسماء فليست إلا مسميات أطلقها البشر . هذا والمذهب المادى يعتمد على المحسوس و يتخذه معيارا للحقيقة، وليس الأمر كذلك عند بارمنيدس، لأن العقل عنده هو المعيار .

وينبغى أن ننبه على حقيقة أخرى تتضح لنا من نصوصه ، هى أنه لا يقابل بين الفكر والوجود بحيث يفصل بينهما فصلا حاسما ، بل على العكس يجمع بينهما ، أى بين المدْرِك والمدْرَك ، بين العاقل والمعقول، لأن «ما نفكر فيه وما من أجله يوجد التفكير شىء واحد ، لأنك لا تجد تفكيرا فى غير الوجود الذى تعبر عنه بالكلام » .

وقد يظهر أن هذه الآراء مغرقة فى التفلسف البعيد عن الحياة المنقطع عن الواقع، مع أننا قلنا فى ابتداء هذا البحث إن الفلسفة اليونانية كانت حية تساير البيئة ، وتجد لها صدى فى البيئة وتلائم حاجات . ولم تكن فلسفة بارمنيدس ميتة ، بل اتصلت بالجمهور وأثرت فيه ، وذلك عن طريق تلميذه زينون الذى اضطلع بتفسير نظرياته والدفاع عنها ، فضلا عن أنها أثارت فكر أفلاطون وأرسطو فيما بعد وفلسفتهما عماد كل فلسفه حتى العصر الحديث . هذا إلى أنه مؤسس الميتافيزيقا وهى لب الفلسفة وجوهرها . فإذا كان حيا ، فهو كذلك بأفكاره التى تزال قائمة حتى اليوم .

زينون الإيلي

حياته :

[٧٥] عرفنا من قبل أن زينون ذهب إلى أثينا مع بارمنيدس حول عام ٤٥٠ ق . م ، وكانت سنه فى الأربعين ، وذلك فى العيد المسمى بناثينياى ، وهو عيد مشهور يزور فيه الأجانب مدينة أثينا ، ونجد طيماوس فى المحاورة المعروفة باسمه يفد على أثينا هو وهرمقراطس فى تلك المناسبة أيضا . وقد علمنا ذلك من افتتاح محاورة بارمنيدس ، حيث يروى الحوار شخص اسمه سيفالوس الكلازوميني ، الذى سمع من أنطيفون ما دار بين بارمنيدس وزينون وسقراط من حوار ، ولم يكن أنطيفون نفسه حاضرا ولكنه حفظ الحوار عن فيثودورس Pythodorus ، وهو أحد قواد أثينا الذى ذهب إلى صقلية عام ٤٢٧ بدعوة من لينتينس Leontines . وفى محاورة ألقبيادس أن فيثودورس وكالياس دفع كل منهما مائة دينار أجراً لتعلمهما[1] . ويروى فلوطرخس أن بركليس سمع فلسفة زينون ، الذى استقر فى أثينا بعض الزمن فى أكبر الظن . ولا يمكن الجزم بصحة محاورة بارمنيدس تاريخيا ، إذ يذهب النقاد إلى أن تأليف الحوار وترتيب القاء بين الفلاسفة الثلاثة فى بيت فيثودورس هو من خيال أفلاطون . وهذا هو نص الرواية على لسان أنطيفون فى محاورة بارمنيدس :

---

(١) محاورة ألقبيادس ١١٩،١ ، ١ــ حيث يطعن سقراط على بركليس قائلا إنه لم يستطع أن يعلم ولديه الحكمة ، بل ولا أى أثينى أو أجنبي، على العكس من ذلك على سبيل المثال فيثودورس بن إيزولوقس وكالياس بن كاليادس ، فإنهما اكتسبا الحكمة من صحبة زينون ، فدفع كل منهما لقاء ما تزود به من حكمة وشهرة مائة « ميناى » أى ما يساوى مائة دينار .

« وفد زينون وبارمنيدس ذات يوم إلى أثينا لحضور عيد بناثيناى الكبير . وكان بارمنيدس مهيبا ، متقدماً فى السن ، يكاد شعره أن يكون خالص البياض ، ولعله كان فى الخامسة والستين من العمر . أما زينون فيبلغ الأربعين ، طويل جذاب ، ويقال إنه كان صاحب بارمنيدس . وكانا يجلسان مع فيثودورس خارج الأسوار فى سيراميكوس (١) . ثم حضر سقراط وعدد قليل غيره فى شوق للاستماع إلى زينون وهو يقرأ كتابه الذى أحضره معهما الزائران لأول مرة فى أثينا . وكان سقراط فى ذلك الحين شابا صغيرا . وكان زينون يقرأ بنفسه ، ولم يكن بارمنيدس حاضرا إذ انصرف فى تلك اللحظة ، ولم يكد يفرغ من قراءة الحجج ، حتى دخل فيثودورس ومعه بارمنيدس ، وأرسطوطاليس الذى أصبح فيما بعد أحد الثلاثين ، وبذلك لم يسمعا إلا جزءاً يسيرا من الكتاب . ومع ذلك فإن فيثودورس كان قد سمع زينون يقرء علیهم قبل ذلك » .

هذه هى الصورة التى يقدمها لنا أفلاطون لزينون ، فهو أجنبى عن أثينا وفد إليها ، واستقبله فيثودورس أحد قواد أثينا فى منزله ، فأخذ يستمع إليه ، ويتعلم على يديه بالأجر ، كما يحدثنا أفلاطون فى محاورة ألقبيادس ، وكانت هذه بداية عصر السفسطائيين الذين يعلمون الحكمة بالأجر وكانت للفلسفة فى ذلك الزمان منزلة عظيمة، فها نحن نرى حكام أثينا وأصحاب الرأى فيها يستقدمون الفلاسفة ويستضيفونهم فى بيوتهم ، ويغدقون عليهم الأموال ، ويستمعون إليهم ويتعلمون على أيديهم ، ويستمتعون بكتبهم ، ويهيئون لأصدقائهم الاستماع إليهم . وظلت هذه حال الفلسفة من الحياة الحرة فى بيوت الخاصة والمناسبات حتى ، أنشئت المدارس المنظمة فيما بعد وعلى رأسها أكاديمية أفلاطون ومدرسة المشائين .

---

(١) Ceramicus أحد أحياء أثينا .

وحكى الرواة المتأخرون سيرة زينون ، فذهب أبولودورس إلى أنه زها فى الأولمبياد التاسع والسبعين ، بين عامى ٤٦٤ و ٤٦٠ ق . م ، وأنه ابن تليوتاجوراس Teleutagoras . ويقال إنه شارك فى سياسة مدينة إيليا ،فهيأ لها حكومةصالحة . ويذهب سترابون إلى أنه كان من الفيثاغوريين ، ولا غرابة فى ذلك ، فقد رأينا أن بارمنيدس أستاذه قد تلقى العلم على أمنياس الفيثاغورى ، بل إن الفلسفة الإيلية لتعد فرعاً من تلك المدرسة الكبرى . ويقال إنه تآمر على طاغية إيليا نيارخوس،ولكن أمره انكشف ، وقبض عليه،وعذب عذابا شديدا ليفضى بأسماء شركائه من المتآمرين، إلا أنه رفض أن يبوح بهم .

كتبه :

[٧٦] اعترض سقراط على زينون فى شرحه لفلسفة بارمنيدس،وأقام اعتراضه على أساس أن بارمنيدس يقول: «إن الكل واحد» وأن زينون يقول: «الأشياء ليست كثيرة»، وهناك فرق بين القولين.فأجاب زينون معتذرا بأن كتابه كان يهدف إلى الدفاع عن أدلة بارمنيدس ضد أولئك الذين يسخرون من تلك الأدلة مبينين أن القول بالواحد يفضى إلى متناقضات كثيرة . فالكتاب ردٌّ على القائلين بالكثرة،وأن قولهم هذا يؤدى كذلك إلى متناقضات كثيرة . وأنه ألف الكتاب فى شبابه فى ضوء هذه الروح الجدلية ، ثم نسخه بعض الناس على الرغم منه ودون علمه بحيث لم يستطع النظر فيه . وبذلك يتضح من محاورة أفلاطون هذه الحقائق ، وهى أن زينون كان يقرأ كتابه هو الذى يدافع فيه عن فلسفة أستاذه ، وأنه كتبه فى شبابه دون أن ينضج ولم يكن على استعداد أن يذيعه ، وأنه حمله معه إلى أثينا مما يدل على أن الكتاب لم يكن متداولا أو معروفا .

ويحدثنا ديوجين عن عدة كتب لزينون ، ويسجل سويدلس عناوين هـذه الـكتب ، ولـكن أكبر الظن أنها من وضع الإسكندرانيين المتأخرين. وأشهر كتبه هو ذلك الذى هاجم فيه الفلاسفة فى أربعين حجة ، وكان يقرؤه فى أثينا ، ويعرف باسم « المهاجمات » أو « تهافت الفلاسفة » Epicheirêmata ، ويقوم منهجه فيه على قياس الخُلف ، وإيقاع الخصم فى التناقض ، ومن أجل ذلك سماه أرسطو « مؤسس الجدل » .

وقيل إنه كتب بعض محاورات ، ويقول سمبلقيوس فى شرحه لـكتاب الطبيعة لأرسطو عندما تعرض لزينون ، إن أرسطو يشير إلى حجة وردت فى محاورة بين زينون وبروتاجوراس . ويقول برنت إن لقاء الفيلسوفين ممـكن ، ولـكن اتخاذ زينون شخصيتـه طرفاً فى الحوار أمرٌ لم يظهر فى التأليف إلا فى عصر متأخر .

منهجه : الجدل :

[٧٧] وقد تبين من كلام زينون أنه ألف كتابه للدفاع عن مذهب بارمنيدس، واتبع لذلك منهجا خاصا ، هو الذى سماه أرسطو الجدل . والجدل قياس مؤلف من مقدمات يسلم بها الخصم ، والغرض منه إفحام الخصم المعاند ، وقد يكون الغرض الوصول إلى معرفة الحقيقة . ذلك أن المجادل حين يسلم بالطرف الآخر من النقيضين، ثم يثبت استحالة قبوله لما يترتب عليه من خُلف ، فإنه يثبت بذلك صحة النقيض الأول. وهذا ما كان يفعله زينون ، فقد رأينا أن قضية بارمنيدس هى « الـكل واحـد » ، وقد هاجمها معاصروه ، وسخروا منها ومن صاحبها ، فراح زينون يسلم لهم بأن « الأشياء كثيرة » وبين لهم ما يترتب على التسليم بهـذه القضيـة من خُلف

وتناقض ، و بذلك تصح القضية الأولى ، وهى أن الكل واحد .

وقد قيل إن زينون بهذا المنهج أو هذا الجدل كان سفسطائيا . وكان السفسطائى معنيان ، أحدهما أنه معلم فلسفة و بيان ، و يأخذ على ذلك الأجر ، ويهتم الاهتمام كله بتأييد قضيته حقا كانت أم باطلا . والمعنى الثانى هو الذى تطورت إليه السفسطة أو المغالطة ، نعنى أنه قياس باطل ، ويَعلم صاحبه ببطلانه ، ولكنه يريد مغالطة الخصم والتمويه عليه . ولم يكن زينون سفسطائيا على كلا المعنيين ، ولو أنه كان معلما محترفا يتناول الأجر ، كما رأينا ، لأنه لم يهدف إلى نصرة مذهبه بأى سبيل ولو بالمغالطة واتخاذ المقدمات الكاذبة الوهمية ؛ ولكنه فتح الباب أمام السفسطائيين فأخذوا بطريقته وانحرفوا بها ، فهو من هذه الناحية معلم السفسطائيين، ولكنه ليس مسئولا عن انحرافهم . أما جدل زينون فقائم على المنطق ، وعلى المبادىء العقلية التى تيسر للمنطق وجوده وأهمها مبدأ عدم التناقض ، فهو من هذا الوجه مكمل للطريق المنطقى الذى سار فيه بارمنيدس ، ولا غرابة أن يسميه أرسطو مؤسس علم الجدل ، من حيث إنه كان يسلم بإحدى قضايا خصومه و يستنتج منها نتيجتين متناقضتين ، و يثبت بذلك بطلانها .

وقد احتفظ سمبلقيوس بنص جدله عن إبطال الكثرة بعباراته نفسها. وساق أرسطو بعض حجج زينون فى إبطال الحركة ، وصاغها فى لغته الأرسطية .

إبطال الكثرة :

[٧٨] إذا سلمنا أن الأشياء كثيرة ، فيترتب على ذلك (ا) إمّا أنها نهائية فى العدد (ب) و إمّا أنها لا نهائية فى العدد · والنتيجتان متناقضتان . و بيان هذه الحجة كما يلى :

(ا) إذا كانت الأشياء كثيرة فلابد أن عددها هو هو ، لا أكثر ولا أقل . وإذا كان عددها هو هو ، فهى نهائية .

(ب) إذا كانت الأشياء كثيرة ، فهى لانهائية العدد ، إذ بين كل شيئين شىء آخر ، وهكذا إلى مالانهاية . [وهذه الحجة يسميها أرسطو القسمة الثنائيه dichotomy]

وحجة أخرى فى إبطال الكثرة على أساس أن الأشياء إما أن تكون لامتناهية الصغر أو لامتناهية الكبر . ذلك أن الأشياء إذا كانت كثيرة فهى عدد من الوحدات ، وهذه الوحدات إما أن يكون لها عِظَمٌ أو ليس لها عظم.

(ا) فإذا لم يكن لها عظم (أى بغير طول وعرض وعمق) فإنها إذ أضيفت إلى غيرها لم تكن أكبر ، لأن مالاعظم له لاينتج عنه شىء أعظم منه .

(ب) و إذا كان للأشياء عظم ، فلكل شىء حجم محدود ، أى طول وعرض وعمق ، وكان لكل جزء من الوحدة حجم ، و بين كل جزء و بين الآخر مسافة . وكل شىء يمكن أن ينقسم إلى أجزاء لانهائية لكل منها حجم . ولما كانت الأجزاء تنقسم إلى ما لانهاية له ، فمجموعها عظيم إلى مالانهاية له .

وشبيه بذلك ما أورده أرسطو فى كتاب مابعد الطبيعة ، قال : [(١)]

« وأيضا إن كان هذا الواحد غير منقسم ؛ فهو على ما يرى زينون ليس بشىء ألبتة ؛ لأنه يزعم أن الشىء الذى لا يزداد عند الزيادة عليه ، ولا ينقص إذا نقص منه ، فليس ذلك من الهويات . فمعلوم أن الهويات على زعمه عظم ؛ فإن كانت الهويات عظما فهو عظم جرمى ، لأن العظم الجرمى هو الهوية بجميع الجهات . وأما سائر الأشياء ، فمنها ما إذا ركبت كان منها عظم ، ومنها ما إذا ركبت لم يكن منها عظم على قوله ؛ فإنه يزعم أن البسيط والخط إذا ركبا كان منهما عظم ، وأما النقطة فلا يكون منها عظم ألبتة .

(١) ما بعد الطبيعة ١٠٠١ ب ٧ ، والترجمة قديمة عن كتاب تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد طبعة الأب بويج ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ الجزء الأول .

فلما كان زينون يعنت فى قوله ، ويرى رأيا ملتبسا ، وغير ممكن أن يكون شىء لا ينقسم ، فيجب علينا أن نجيب على هذا القول ببعض الإجابة ، فنقول : إن الواحد إذا زيد عليه شىء لا يكون أكبر ولكنه يكون أكثر ، فلذلك لا يجب أن يكون عظما » .

ومن الواضح أن زينون يحاول أن يبطل بهذه الحجة الواحد الفيثاغورى، وكثرة الوحدات التى يتألف منها العالم فى مذهبهم ، لأن العالم عندهم أعداد. وقد بيّن أرسطو المغالطة فى حجته بأنه يخطىء فى فهم الواحد الحسابى أى العدد ، الذى يختلف عن الجسم الطبيعى ، فزيادة العدد كثرة وزيادة الجسم عظم ، لأنه يَعْظُمُ أو يكبر .

إبطال الحركة :

[٧٩] وأورد أرسطو[1] أربعة حجج عن زينون فى إبطال الحركة .

(١) الملعب ـ لا يمكنك اجتياز الملعب [حلبة السباق] ، إذ لا يمكن اجتياز عدد لامتناه من النقط فى زمان متناه، فلابد أن تجتاز نصف المسافة قبل اجتياز المسافة كلها، وكذلك لابد من اجتياز نصف نصف المسافة أولا ، وهكذا إلى ما لانهاية له ، لأن المسافة تنقسم إلى ما لا نهاية له .

(٢) اخيل والسلحفاة ـ لا يمكن أن يسبق أخيل السلحفاة ، إذ لابد أن يصل أولا إلى المكان الذى بدأت منه السلحفاة تسير، ولكن السلحفاة تكون قد تحركت عندئذ ، ويجب على أخيل أن يلحقها ، وهكذا كلما اقترب منها سبقته .

(٣) السهم ـ ولا يمكن أن يتحرك السهم ، إذ يجب أن يجتاز مسافة يمكن أن تنقسم إلى ما لا نهاية له فى زمن نهائى .

---

(١) كتاب الطبيعة ٢٣٩ ا ـ وانظر علم الطبيعة لأرسطوطاليس ترجمة أحمد لطفى السيد ، ص ٢٦٥ وما بعدها .

(٤) الأجسام الثلاثة ـ إذا فرضنا ثلاثة أجسام ا ، ب ، حـ ، وكان ا ساكنا ، و ب ، حـ يتحركان فى جهتين متضادين بسرعة واحـدة ، فإذا تقابل الجميع ، كان ب قد قطع ما يساوى طول ا ، حـ ، فالزمن الذى يحتاج إليه ب ليجتاز حـ ضعف الزمن الذى يحتاج إليه فى اجتياز ا . ولما كان الزمن الذى يقطعه ب ، حـ حتى يصلا إلى مـكان ا واحـداً ، فالنتيجة أن ضعف الزمن يساوى نصفه . [انظر الشـكل]

FIG. 1. FIG. 2.

A A
B → B
C ← C

قيمة زينون :

[٨٠] ينفى زينون الـكثرة والحركة تأييداً لمذهب أستاذه فى الوجود الواحد الثابت ، وقد خيل إلى بعض المفـكرين أن حججه ضرب من العبث الفـكرى ، أو الترف العقلى ، أو التلاعب بالألفاظ ، غير أننا إذا حملنا هـذه الحجج على محمل الجد رأينا أنها كانت عميقة الأثر فى تطور العلم والفلسفة ، لأنها تبحث فى الصلة بين المعقولات الثابتة الموجودة فى عالم العقل ، و بين المحسوسات المتغيرة الظاهرة لنا فى عالم الحس ، كما تتناول طبيعة المـكان والزمان ، والنهاية واللانهاية ، و بعض المفهومات الرياضية مثل النقطة والخط والعدد والوحدة .

وترجع الحجج إلى مبدإ القسمة الثنائية ، سواء أكانت فى دحض الـكثرة أو الحركة . وهو حين ينـكر الـكثرة إنما يهاجم بوجه خاص الفيثاغوريين الذين كانوا يتصورون العالم مركبا من أعداد . وقد ألزمهم الحجة بأن افترض أن العدد إما

وحدة لا تنقسم، فالأشياء تتكون من وحدات لانهائية ، إذ لانهاية للأشياء، فضلا عن وجود مسافة بين كل وحدة وأخرى . وإما أنه ينقسم ، فيمكن بذلك أن ينقسم إلى ما لانهاية له ، أو إلى شيء لا طول له ولا عرض ولا عمق ، أى إلى صفر . وإذا جمعنا الأصفار كان الناتج منها أصفارا .

والخلاصة أن الوجود كما رأى بارمنيدس واحد ومتصل ومطلق ولا يقبل القسمة ، وهذا الواحد كلٌّ متجانس ، فهو ملاء ، لا يتحرك ، لأن كل حركة تفضى إلى انقسام وانفصال ، أى إلى انفصال الأجزاء بعضها بالنسبة إلى بعضها الآخر ، فالحركة دليل الكثرة ، والسكون آية الوحدة . ونحن حين نثبت استحالة الحركة ونبين تعارضها مع العقل ، إنما نبين فى الوقت نفسه وحدة الوجود ونؤيد مذهب بارمنيدس . ولما كانت كل حركة مركبة من مواضع متتابعة كثيرة ، فهذه المواضع إما لا متناهية بسبب قسمتها إلى ما لا نهاية له ، وإما أنها تقف عند مواضع نهائية لا تنقسم . وفى كلتا الحالين يوجد تناقض .

فإذا كانت الحركة مستحيلة فذلك لأن المسافة ، وهى جزء من المكان ، يمكن أن تنقسم إلى ما نهاية له . وقد رد أرسطو على هذه الحجة بأن المكان نهائى ، أما الزمان فقط فهو لانهائى . مهما يكن من شيء فإن طبيعة المكان والزمان منذ أن أثارهما زينون ، ووضع فيهما أرسطو كلمته ، لم تستقر الفكرة عنهما حتى اليوم ، فديكارت ، وليبنتز ، ونيوتن ، وكانط ، وأينشتين ، لكل منهم مذهب يخالف مذاهب الآخرين . وهذا كانط مثلا يزعم أن المكان والزمان فى أنفسنا نفرضهما فرضا على الأشياء الخارجية حين ندركها ، وليست لهما حقيقة وجودية خارجية .

وإذا كان القدماء قد رفضوا نظرية زينون فى انقسام المسافة إلى ما لا نهاية وسخروا منه ، فإن الرياضيين المحدثين ، والفضل فى ذلك يرجع إلى ليبنتز ، قد رأوا أن هذا الانقسام واقعى ، ولا بد من حسابه ، ومن هنا نشأ هذا الحساب اللانهائى ، أو مايسمى بحساب التكامل والتفاضل infintesimal calculus.

هذا وقد رد أنكساجوراس على زينون بحجتين ، الأولى أن المعانى تتحرك فى العقل ، لأن التفكير حركة بين المعانى ، والثانية عدم وهمية الإحساس ، لأن الحواس حقيقية . وسوف نعرض لمذهب العقل ومذهب الحقيقة والظاهر فيما بعد .

مهما يكن من شىء فهذا الجدل العقلى يؤدى إلى لذة ، بل إلى نشوة ، حتى أصبحت السعادة الحقيقية فى هذا الاستغراق العقلى . وترجع المشكلة الكبرى التى أوضحها زينون فى التعارض بين أحكام العقل وشهادة الحس . فهل يتعارض العقل مع الحواس؟ وإذا أمكن التوفيق بينهما فكيف يكون ذلك ؟ الواقع أن الفلسفة اليونانية آمنت بالعقل ، وحين اصطدمت بالظواهر المحسوسة المتناقضة استبقت حكم العقل ، وقضت على الحس بالوهم واستبعدته . وهذا هو السر فى تماسك العلم اليونانى ، ووضوح الفلسفة عندهم واتصافها بالمنطق ، أى بانطباق الفكر مع نفسه وعدم تعارضه .

والفضل فى ذلك كله يرجع إلى زينون .

مليسوس Melissus

حياته :

[٨١] أصله من ساموس فى أيونية ، ولكنه ألحق بالمدرسة الإيلية ، ويعد المدافع الثانى عن مذهب بارمنيدس . ويروى فلوطرخس أن مليسوس بن إيثاجينس Ithagenes لعب دوراً سياسيا فى مدينته ساموس ، إذ قاد الأسطول وهزم به الأثينيين عام ٤٤١ ق. م . ولسنا نعرف عن حياته أكثر من هذه الحادثة ، والتى بسببها جعلوا سنة ازدهاره عام ٤٤١ ق . م . وأكبر الظن أنه كان من المدرسة الأيونية فتأثر بمذهبهم الطبيعى ، ثم أصبح تلميذاً لبارمنيدس ، فيما يقال ، وذلك بالنظر إلى النصوص الباقية من كتابه المسمى «الوجود» أو «فى الطبيعة» . هذا وقد ألف أحد المتأخرين فى القرن الأول كتابا بعنوان «مليسوس وزينوفان وجورجياس» ونسب خطأ لأرسطو ،ولكنه احتفظ فيه بكثير من حجج مليسوس .

النصوص :

[٨٢] [١] (١ - ١) إذا كان اللاوجود موجودا ، فماذا يمكن أن يعبر عنه كشىء حقيقى ؟ .

(١) ما كان موجوداً فهو موجود منذ الأبد ، وسيوجد إلى الأزل ، لأنه إذا ظهر إلى الوجود فيجب أن يكون لا شىء قبل وجوده . فإذا كان لا شىء ، فلن ينشأ شىء من لا شىء .

---

(١) مترجمة عن برنت ، وعن فريمان .

(٢) ولما كان الوجود لم يتكون ، بل هو موجود ، دائم ، أزلى ، فليس له بدء ولا نهاية ، فهو بغير نهاية [حد] . فلو أن الوجود لم يكن ثم كان ، لكان له بدء ونهاية . ولكنه إذا لم يكن له أول ولا آخر ، وكان منذ الأبد وإلى الأزل ، فليس له بدء ولا نهاية . إذ من المستحيل أن يكون شىء ما دائما بغير أن يكون موجودا .

(٣) وأيضا ، كما أن الوجود موجود على الدوام ، فلا بد أن يكون على الدوام لا نهائيا فى العظم .

(٤) ولا شىء له بدء أو نهاية أبدى أو لا نهائى .

(٥) لو لم يكن الوجود واحدا ، لكان محدوداً بشىء آخر .

(٦) لأنه إذا كان لا نهائيا ، فيجب أن يكون واحدا ، إذ لو كان الوجود اثنين ما كان لا نهائيا ، لأن أحدهما يحيط بالآخر [يحد الآخر] .

(٧) لذلك كان الوجود أبديا ، لا نهائيا ، واحدا ، وكلا متجانسا . ولا يمكن أن يفسد ولا أن يعظم ، ولا يحس بالألم أو الحزن ، إذ لو أصيب بأى أمر من هذه الأمور ، فلن يكون واحدا ، لأنه يتغير فلا يصبح الحق كلا متجانسا ، بل ما كان من قبل يفسد [يختفى من الوجود] ، وما لم يكن يكون [يظهر إلى الوجود] . والآن إذا تغير الوجود بمقدار شعرة واحدة فى عشرة آلاف سنة ، فسوف يهلك [يفسد] الوجود جميعه فى مجموع الزمان .

وأيضا فلا يمكن أن يتغير نظامه ، لأن النظام الذى كان منبثا فيه من قبل لن يهلك ، ولن ينشأ نظام جديد . وحيث لن يضاف إلى الوجود شىء ، ولا يختفى منه شىء ، ولا يتغير ، فكيف يتغير نظام الشىء الحقيقى ؟ لأن أى شىء يتغير فهذا دليل على تغير النظام .

ولا يخضع الوجود كذلك للألم ، لأن الألم إذا أصاب شيئا فلن يكون موجوداً . إذ الشىء الخاضع للألم لا يكون موجوداً دائما ، ولا يكون فيه القوة كالشىء الموجود كلا . ولن يكون كذلك متجانسا مادام متألما ، لأنه يحس بالألم من إضافة شىء إليه أو طرح شىء منه ، وعندئذ لن يكون متجانسا . وكذلك لن يشعر الوجود إذا كان كلا بالألم ، لأن ما وجد كلا وحقيقيا يختفى ، وما لم يوجد يظهر إلى الوجود . وهذه الحجة نفسها تنطبق على الحزن كما تنطبق على الألم .

وليس شيء خلاء ، لأن الخلاء لا شيء ، واللاشيء لا يمكن أن يوجد . ولا يتحرك الوجود ، لأنه لا يتجه أى وجهة ، بل الوجود ملاء . إذ لو كان خلاء ، لاتجه نحو الخلاء ، ولما كان الخلاء غير موجود ، فلن يتجه إلى أى مكان .

ولا يمكن أن يكون الوجود كثيفا أو متخلخلا ، إذ يستحيل أن يكون المتخلخل مملوءاً كما كان كثيفا ، بل للمتخلخل أقل ملاء من الكثيف .

فهذا هو الطريق الذى يجب أن نميز به بين ما هو ملاء وما ليس ملاء . ولو أن شيئا من الأشياء كان يحتوى على مكان لشيء آخر يحتويه فليس ذلك الشيء ملاء . أما إذا لم يكن به مكان لشيء آخر ولا يحتوى شيئا آخر فهو ملاء .

يجب إذن أن يكون الوجود ملاء ما دام الخلاء غير موجود ، فإذا كان الوجود ملاء فلن يتحرك .

(٨) فهذه الحجة هى أعظم برهان على أن الوجود واحد لا غير . وهذه براهين أخرى كذلك . إذا كان العالم كثيرا ، فيجب أن تكون الكثرة من جنس الواحد . إذ لو كانت الأرض والماء والهواء والحديد والذهب والنار موجودة ، وكان بعض الأشياء حيا والبعض الآخر ميتا ، وكانت الأشياء سوداء وبيضاء وسائر ما تقول عنه الناس إنه حقيقى — لو كان الأمر كذلك ، وكنا نبصر ونسمع حقا ، فيجب أن يكون كل شيء كما يظهر لنا أول الأمر ، ولا يتغير ولا يتبدل ، بل يجب أن يكون كل شيء كما كان . ولكننا نقول الآن إننا نرى ونسمع ونفهم صوابا ، ومع ذلك نظن أن الحار يصبح باردا ، والبارد يصبح حارا ، وأن الصلب ينقلب لينا ، واللين صلبا ، وأن الحى يموت ، ويتولد الحى من الميت ، وأن هذه الأشياء جميعا تتغير ، وأن ما كان ، وما هو كائن الآن مختلفان كل الاختلاف . ونحن نظن أن الحديد وهو صلب يبلى عند احتكاكه بالإصبع ، وكذلك الذهب والحجر وكل ما يظهر أنه صلب ، وأن الأرض والحجر مكونان من الماء . ويترتب على ذلك أننا لا نرى ولا نعرف الحقائق الموجودة . وليست هذه الحجج متماسكة ، فقد قلنا بوجود أشياء كثيرة أزلية ولها صور وقوى ، ومع ذلك يظهر لنا أنها جميعا تخضع للتغير ، وأنها تتبدل عما نراه فى كل وقت . فمن الواضح إذن أننا لم نبصر صوابا ، وأن هذه الأشياء التى تبدو لنا ليست كثيرة . لأنها لو كانت حقيقية ما تغيرت ، إذ يبقى كل شيء هو هو كما بدا لنا ، لأنه ليس أقوى مما هو

حقيقي . أما إذا تغير الوجود ، فإنّ ما كان يختفى ، وما لم يكن يظهر إلى الوجود .
وبناء على ذلك إذا كانت الأشياء كثيرة ، فلا بد أن تكون من نفس طبيعة الواحد .

(٩) فإذا كان الوجود موجوداً ، فلا بد أن يكون واحدا ؛ وإذا كان واحداً فلا يمكن أن يكون جسما ، إذ لو كان له جسم فلا بد أن يكون ذا أجزاء ، ولن يكون واحدا .

(١٠) إذا انقسم الوجود فإنه يتحرك ، وإذا تحرك فليس موجوداً .

فلسفته :

[٨٣] يقدم « جومبرز » الكلام عن مليسوس قبل زينون ، مع أن زينون ألصق بپارمنيدس وأقرب منه ، وإنما فعل ذلك لأن مليسوس كان أشهر في الزمن القديم . وقد انبرى التلميذان لتأييد مذهب الأستاذ ، وسوق الأدلة على صحته ، كلٌّ على طريقته . أمّا زينون فقد تحدثنا عن منهجه الجدلي . ولكن مليسوس يسير على طريقة أخرى ، فهو يبدأ بقضية بارمنيدس في شطرها الثاني أي أن اللاوجود غير موجود ، ويؤكدها ، وينفي اللاوجود على أساس أننا لا يمكننا التعبير عنه . ثم يستطرد إلى الوجود فيبين صفاته ويؤيد هذه الصفات ببراهين جديدة .

وأول صفة للوجود أنه أزلي ، ولو لم يكن كذلك لخرج الوجود من اللاوجود ، وهذا باطل .

والصفة الثانية أنه لانهائي . والأرجح أن مليسوس يومىء إلى مذهب الفيثاغوريين الذين كانوا يتصورون الأعداد أصل الأشياء ، والعدد محدود أو نهائي ، أي للشيء حدود تحده ، ونهايات ينتهي عندها . وقد هاجم بارمنيدس فكرة الواحد المحدود ، فذهب إلى أن الموجود لانهائي من جهة المكان فهو كلٌّ متصل لانهاية له ؛ أمّا

مليسوس فإنه يضيف إلى هذه الصفة أنه لانهائى من جهة الزمان أيضا ، فهو أبدى أزلى ، أى لاأول له منذ بدء الزمان ، ولاآخر له فى نهاية الزمان . وإذا كان مليسوس قد رفض الشيء المحدود ، فذلك أن الموجود إذا كان محدوداً فلا بد أن يكون خارج حدوده اللاوجود ، وهذا هو الفرض الذى استبعده من قبل .

والصفه الثالثه أنه لاجسمانى ، وذلك فى قوله : « إذا كان الوجود موجوداً فلابد أن يكون واحداً ، وإذا كان واحداً فلا يمكن أن يكون جسما ، إذ لو كان له جسم فلا بد أن يكون ذا أجزاء . . . » . وقد قيل عن الوجود البارمنيدى إنه مادى حتى لقد ذهب برنت إلى أنه « أب للمادية » ؛ ولكن مليسوس ينفى الجسمية عن الموجود ، ولو أنه يصفه بالامتداد اللانهائى . وقد فهم سمبلقيوس ذلك عن مليسوس فوصف موجوده بأنه لا جسمانى ، ولو أن أرسطو يذهب إلى عكس ذلك . والمسألة موضع خلاف بين المؤرخين المحدثين .

والصفة الرابعة استحالة التغير ، إذ لو تغير الوجود ما كان متجانسا ، ويختفى ما كان موجوداً ، ويظهر ما لم يكن موجودا . ويضرب مثالا طريفا على استحالة التغير فيقول : بأن الوجود إذا تغير بمقدار شعرة واحدة فى عشرة آلاف سنة لهلك الوجود جميعه على مر الزمان .

والصفة الخامسة الحياة ، فالوجود عنده حى ولكن دون أن يحس بالألم والحزن ، وصفة الإحساس من الصفات التى يستعيرها مليسوس من الكائنات الحية ، ولم يخلعها بارمنيدس أو زينون على الوجود . ولكنه يزعم أن هذا الإحساس ثابت . وهى من الصفات التى سوف تصادفنا فيما بعد عند إله أرسطو المحرك الذى يتحرك .

والصفة الخامسة نفى الحركة عن الوجود ، لأن العالم ملاء ، والتكاثف والتخلخل مستحيلان ، وهذه غمزة موجهة إلى الفلسفة الأيونية .

والصفة السادسة نفي الكثرة ، كما فعل زينون من قبل ؛ ولكنه ينظر إلى شهادة الحواس قائلا إننا نعتمد على شهادتها ونثق بها مع أنها تحدثنا أن الأشياء تتغير ، فالحديد يبلى عند احتكاكه بالإصبع ، وكذلك الذهب و الحجر ، وهي تحدثنا أن الحار يصبح باردا والبارد ينقلب حاراً ، ومن أجل ذلك يجب أن نرفض شهادة الحواس لأنها لا تنبئنا عن « الحقيقة » ، إذ لو كانت تقدم لنا حقائق ما تغيرت . ولما كانت الحواس تخبرنا عن أشياء غير حقيقية ، وكانت هذه الأشياء كثيرة ، فينبغي أن نرفض الكثرة كما ندركها بالحواس . فما قيمة الحواس و إلى أي حد نعتمد عليها في المعرفة ؟ هذه أسئلة تضرب من الفلسفة إلى الصميم ، وقد أثار غبارها مليسوس ، وسوف تكون موضع بحث شديد وجدل طويل عند السفسطائيين فيما بعد .

أنبادقليس[1] Empedokles

حياته :

[٨٤] لسنا نعرف شيئا موثوقا به عن حياة أنبادقليس ، فقد أكثر الرواة من ذكر الأساطير حول سيرته ، حتى لقد زعم بعضهم إنه ادعى الألوهية ، وحياته فى الواقع مزيج من العالم والفيلسوف والشاعر والطبيب والسياسى . بل يصفه برتراند رسل وغيره بالشعوذة ، وأكبر الظن أنه برىء من هذه التهمة ، وانما المسئول عنها المتأخرون الذين أحاطوا سيرته بالأساطير كأى شخص عظيم .

وأصله من مدينة أكراجاس Akragas من أعمال صقلية ، وأنه زها عام ٤٤٤ حسب رأى أبولودورس أو عام ٤٥٠ ق . م ، ويذهب أرسطو إلى أنه عاش حتى بلغ الستين ، وقيل إنه مات فى السابعة والسبعين ، وزعم آخرون أنه عمر حتى التاسعة والتسعين. وهو يمت إلى أسرة من النبلاء ، فأبوه يسمى ميتون Meton ، وجده يسمى أنبادقليس أيضا وفاز فى الألعاب الأولمبية عام ٤٩٦ .

ويقال إنه شارك فى سياسة مدينته ، واتخذ جانب الحزب الديمقراطى ، وحارب حكم الطغيان ، وحث الشعب على انتخاب حاكم ديمقراطى ، وهاجم الحزب الأوليجاركى المكون من ألف شخص . وذكر أرسطو أن الشعب رغب أن ينصبه ملكا ، ولكنه رفض التاج . ومما يروى عن نزعته الديمقراطية أنه كان يوزع بعض ثروته

(١) فى الملل والنحل للشهرستانى « أنباذوقليس » ، وفى أخبار الحكماء للقفطى « أبيذقليس » ، وفى عيون الأنباء لابن أبى أصيبعة « بندقليس » والغالب أن الذين يرسمونه بالقال يحرفون الاسم عن النساخ .

على الفتيات من الفقيرات ليقدمنها بائنة عند الزواج . وقد أدى هذا النشاط الشعبى إلى سخط حزب الأقلية فعمل على منع رجوعه من بعض رحلاته خارج أكراجاس ، فذهب إلى البلوبونيز .

ومن المعجزات التى أضيفت إليه أنه أعاد الحياة إلى امرأة انقطع تنفسها ووقف نبضها ثلاثين يوماً . ويقال إنه ابتدع طريقة تضعف أثر الرياح الشرقية بتعليق جلود الحيوانات على الشجر . والغالب أن مقدرته العلمية فى الطب ومعارفه العلمية الطبيعية هى التى أشاعت عنه هذه الأساطير . ويروى ساتيروس أن جورجياس حضر بعض ألاعيبه السحرية ، وكان جورجياس السفسطائى تلميذاً لأنبادقليس . ويعلل برنت هذه الشهرة بما اصطنعه أنبادقليس من ضروب التطهير مبشراً بالدين الأورفى الجديد ، الذى كان منتشراً انتشاراً كبيرا فى أكراجاس .

وهذه الصلة بين جورجياس ، وهو من أعظم خطباء السفسطائيين ، وبين أنبادقليس ، هى التى جعلت أرسطو يصفه بأنه مؤسس علم الخطابة ، كما وصف زينون بأنه مؤسس علم الجدل . ويزعم جالينوس أن أنبادقليس مؤسس المدرسة الإيطالية فى الطب ، وهى تلك المدرسة التى يرفعها إلى مصاف مدرسة قوس وقنيدس . وبقيت المدرسة الطبية موجودة أيام أفلاطون وأرسطو ، وكانت توحِّد بين العناصر الأربعة وبين الحار والبارد والرطب واليابس ، كما ذهبت إلى أننا نتنفس من خلال مسام الجسم ، وأن حركة التنفس متصلة أوثق الاتصال بحركة الدم ، وأن القلب مركز الإحساس وليس المخ .

ومن الواضح بعد النظر فى قصيدته أنه أخذ بعض آرائه عن المدرسه الإيلية ، ولذلك يقال إنه كان تلميذ بارمنيدس أو زينوفان ، وبخاصة لأنه نظم فلسفته شعراً على نسقهما ، وقد أخذ كذلك عن الفيثاغوريين .

وتروى فى وفاته قصص كثيرة ، منها أنه شنق نفسه ، ومنها أنه غرق فى البحر، ومنها أنه قفز إلى فوهة بركان إتنا واختفى ، فأثبت بذلك ألوهيته .

وقد نظم فلسفته شعراً فى قصيدة من كتابين ، أحدهما « فى الطبيعة »، والآخر « فى التطهير » . وقيل إن أبياتهما بلغت خمسة آلاف . وانتقد أرسطو شعره وضرب به المثل فى الرداءة قائلا أن ليس بينهو بين شعر هوميروس من شبه إلا الوزن ، وأنه لم يكن شاعرا بل عالما ، وأن شعره لا يصلح أداة للتعبير عن أفكاره العلمية بسبب غموضه .

وكانت شخصية أنبادقليس مثار اختلافات فى النظر والتقدير منذ قديم الزمان حتى اليوم ، ولكنه كان معروفا ومقدراً فى الزمن القديم فى جملته عنه الآن . وقد رأينا كيف حط أرسطو من منزلته الشعرية وتحامل عليه . أما لوكريتيوس Lucretius ، وهو شاعر رومانى عاش فى القرن الأول قبل الميلاد ، وله قصيدة طويلة تسمى « فى الأمور الطبيعية » اصطنع فيها آراء أبيقور والمدرسة الذرية ، فكان من أعظم المعجبين بأنبادقليس وعده الناطق بلسان الطبيعيين كما أعجب بشعره كذلك . وليس من سبيل إلى إنكار أثر فيلسوف العناصر الأربعة فى تاريخ الفلسفة ، فقد ظل العلماء والفلاسفة يأخذون بهذه النظرية إلى أن بيّن لافوازييه فى القرن الثامن عشر فسادها .

ودرسه المحدثون من جانب آخر ، هو التناقض فى شخصيته الدينية كما يصورها فى قصيدة التطهير Katharmoi وهى التى يخاطب فيها أهل أكراجاس ، وشخصيته العلمية التى تتضح فى قصيدة « الطبيعة » التى يوجهها إلى تلميذه بوزانياس . ويذهب زلر إلى أنه لا رابطة بينهما . ويقول ديلز وكذلك بيدز [١] إنه ألف القصيدتين فى زمانين مختلفين يمثلان طورين مختلفين من حياته ، ويعبران عن حالته النفسانية ،

(١) Bidez عالم بلجيكى اختص بالدراسات الفلسفية القديمة ، وله كتاب عن أنبادقليس ألفه عام ١٨٩٤ وله كتاب عن سيرة فرفريوس تلميذ أفلوطين ، وقد اعتمدنا على ذلك الكتاب عندما كتبنا مقدمة إيساغوجى وتحدثنا عن حياة فرفريوس .

فهو إمّا قد ابتدأ حياته متدينا ثم انقلب مفكراً متحرر العقل ، وإمّا أنه على العكس سئم التفسير المادى للطبيعة فألقى نفسه فى أحضان النحلة الأورفية التى يصورها فى قصيدة « التطهير » . غير أن هذا الضرب من التفكير أخذ يخضع لبعض الدراسات النفسانية الحديثة التى تصور المزاج الدينى متقلبا مفاجئا لا يعتمد على حساب دقيق وأسباب يمكن ضبطها . وأفضل دراسة له هى تلك التى قام بها العالم الإيطالى ايتورى بنيونى Ettore Bignone فى كتابه عن أنبادقليس الذى نشره عام ١٩١٦ ، وحاول أن ينفذ إلى الوحدة النفسية الموجودة وراء هذا التناقض الظاهرى .

مهما يكن من شىء فإن أنبادقليس يمثل التعارض الذى كان موجوداً بين الثقافات المختلفة فى صقلية وجنوب إيطاليا فى منتصف القرن الخامس ، ويعكس فى نفسه صورة الفلسفات المتباينة التى وفد بعضها من الشرق ، ونشأ بعضها الآخر فى الغرب ، وحاول أن يوفق بين العلم الطبيعى الذى ازدهر فى أيونية ، وبين الميتافيزيقا التى أعلنها بارمنيدس ، وبين التقوى التى تتسم بها النحلة الأورفية . ولم يكن يستطيع أن يحقق هذا التوفيق العجيب إلا خيال الشاعر وسعة أفقه ، فلا غرابة أن يتخذ أنبادقليس الشعر أداة للتعبير عن هذه الفلسفة الشاملة للمتناقضات . ولم تكن الهوة بين الشعر والفلسفة سحيقة كما هى اليوم ، فقد كان هوميروس وهزيود فيلسوفين إلى حد مّا كما كانا شاعرين . وإذا كان بارمنيدس فى استهلال قصيدته قد ذهب يطرق باب ربة الشعر وإلهة الحكمة يطلب منها أن تفيض عليه بالعلم لأنه عاجز عن الاهتداء بعقله إلى المعرفة ، فإن أنبادقليس على العكس من ذلك يلتمس منها أن تُقبل عليه وتهبه شيئا من حكمتها . فالمعرفة عند أنبادقليس لا تتوقف على الإلهة ، بل على تحصيل المرء بطريق الحواس والنظر العقلى ، مما نجده فى ابتداء قصيدة الطبيعة ، التى نقلناها بتمامها . أما قصيدة التطهير فسوف نشير إلى محتوياتها فقط .

[٨٥] قصيدة « فى الطبيعة » :

(١) أرعنى سمعك ، أى بوزانياس[(١)] Pausanias ، يا ابن أنخيطس Anchites الحكيم .

(٢) فالقوى[(٢)] المنتشرة على أطراف الجسم محدودة ، والأعباء التى تحملها كثيرة ، وتنوء بها أفكار العقل . وهى (أى الحواس) لا تدرك إلا قدراً محدوداً من الوجود فى أثناء حياتها ، إذ يقضى عليها سريعاً بالفناء ، كما يتبدد الدخان عاليا فى أجواز الفضاء . ولا يعتقد كل امرىء إلا فيما أدركه صدفة متوجها كل وجهة فى عجلة ، ثم يفخر بأنه اهتدى إلى معرفة الكل : وهذه الأمور قل أن تبصر بالعين ، أو تسمع بالأذن ، أو تدرك بالعقل . أما أنت ، وقد طرقت هذه السبيل ، فلن تعلم أكثر مما يستطيع العقل البشرى أن يعلمه .

(٣)[(٣)] . . . . . أن تحتفظ [بها] داخل قلبك الأبكم[(٤)] .

(٤) أيتها الآلهة ، أبعدى عن لسانى حماقة هؤلاء الناس ، واحمى شفتى القدسيتين أن تنطقا فى صفاء وتدفق . وأنت يا ربة الشعر المعشوقة يابيضاء الذراعين ، أتوسل إليك أن تلهمينى سماع ما يأذن به القدر[(٥)] بسماعه لأبناء النهار ، مجدة عربتى للطهمة عن العالم المقدس .

ولا تدعى باقات المجد والإجلال التى يقدمها البشر تحملك على الأخذ بأيديهم ورفعهم من الأرض ، فتنطقين بما لا يسمح به القانون الإلهى ، ويتربعون بذلك على عرش الحكمة .

أقبل الآن ، وانظر بجميع ما عندك من قوى ، لترى السبيل الذى يبدو فيه كل شىء واضحاً . ولا ترفع من شأن البصر على السمع ، أو تعلى من أمر السمع على شهادة اللسان (أى الذوق) ، ولا ترفض التصديق كذلك بأى طرف من أطراف جسمك فيه طريق للإدراك ؛ وعليك أن تستفيد من كل ما يجعل الأشياء واضحة .

---

(١) بوزانياس هو تلميذ أنبادقليس الذى يوجه إليه الخطاب ويعلمه . (٢) أى أعضاء الحس ، وفى ترجمة فرعان : وسائل الإدراك . (٣) هذا الترقيم عن برنت ، وهناك خلاف يسير عند فرعان . (٤) فرعان : الصامت . (٥) فرعان : القانون الإلهى .

(٥) ولقد جرت عادة الأضعف [عقلا] ألا يثق فى الأقوى . ومع ذلك عليك أن تتعلم ، كما أمرتنى ربة الشعر الصادقة ، هذه الأمور ، حين تنفذ كلماتى إلى صميم قلبك .

(٦) ولتسمع أولا الأصول الأربعة للأشياء : زيوس Zeus الساطع ، وهيرا Hera حاملة الحياة ، وإيدونيوس Aidoneus ، ونستيس Nestis التى فاضت دموعها فتكونت ينابيع الرطوبة للمخلوقات .

(٧) [العناصر] غير مخلوقة .

(٨) وإنى مخبرك عن شىء آخر أيضا : لا تخلق طبيعة [1] Physis أى موجود من الكائنات الفاسدة ، ولا نهاية له بالموت ، بل امتزاج وتبادل لما مزج من قبل . وليست « الطبيعة » إلا اسما أطلقه الناس عليها .

(٩) ولكن الناس يقولون عن هذه [العناصر] عندما اختلطت فى هيئة إنسان وظهرت إلى النور ، أو فى هيئة نوع من الحيوان المتوحش ، أو النبات ، أو الطير ، إنها خرجت إلى الوجود ، وعندما تنفصل يقول الناس عنها الموت الحزين . وإنهم ليخطئون فى استعمال الألفاظ التى يستوجبها الحق Themis . ولكنى سأتبع العرف [2] Nomos وأستعمل هذه الألفاظ .

(١٠) للموت المنتقم .

(١١) ما أحمقهم ! . . . وما أقصر بصرهم ، إذ يظنون أن ما لم يوجد من قبل يظهر إلى الوجود ، وأن الموجود يفنى تماما .

(١٢) ولا يمكن بأى حال أن يظهر شىء إلى الوجود مما ليس بموجود ، ولا أن يفسد ما هو موجود ، فهذا أمر مستحيل ، ولا يمكن سماعه ، لأنه موجود دائما على أى وجه تتصوره .

(١٣) لا جزء من الكل خلاء ، أو مملوء أكثر مما يجب .

(١٤) فلا خلاء فى الكل ، إذ أين ذلك الشىء الذى يمكن أن يضاف إليه ؟ .

(١٥) لا يجب على الحكيم أن يعتقد فى قلبه هذه الأمور ، وهى أن الناس ما داموا

---

(١) الطبيعة هنا بمعنى الجوهر Substance ، وفى تفسير سمبلقيوس بمعنى النمو (٢) العرف هنا بمعنى القانون البشرى ، أو الناموس Nomos ، فى مقابل الحق ، أى القانون الإلهى Themis .

على قيد الحياة فهم أحياء ويخضعون للحظ الحسن والحظ السيء . أما قبل أن يتكون البشر [من العناصر] وبعد انحلالهم ، فهم لا شيء على الإطلاق .

(١٦) [المحبة والغلبة [1] Philia, Neikos] كما كان موجودين من قبل ، فإنهما سوف يوجدان ، ولن يخلو ـ فيما أعتقد ـ منهما الزمان الأزلى .

(١٧) سأحكى لك طريقين [2] : لقد نما فى وقت فأصبح واحداً بعد أن كان كثيرا ، وفى وقت آخر انقسم وأصبح كثيرا بعد أن كان واحدا ؛ فهناك خلق مزدوج للأشياء الكائنة الفاسدة ، وفناء مزدوج كذلك . فاتحاد جميع الأشياء يؤدى إلى ظهور جنس الأشياء الفانية وفساده ، وإلى اختفاء جنس آخر ، كلما انفصلت العناصر وانقسمت الأشياء . وهذه العناصر لا تتوقف أبداً عن التبادل المستمر ، فتتحد فى بعض الأحيان تحت تأثير المحبة حتى يصبح كل شيء واحداً ، وفى بعض الأحيان الأخرى تتحرك الأشياء كل وجهة بسبب قوة الغلبة المنفرة . وهكذا تظهر الأشياء إلى الوجود ، ولا تطول حياتها ، طالما كانت طبيعتها أن تنمو واحدة بعد الكثرة ، ثم ينفصل الواحد ويتكون منه الكثير . ولكن ما دام تبادلها المستمر لا ينقطع على الدوام ، فإنها تظل دائما لا تتحرك (لا تتغير) دائرة مع دوران الوجود .

أقبل واصغ إلى قولى ، واعلم أن التعلم يزيد فى حكمتك . وكما أخبرتك من قبل كاشفا عن مقالى سأحكى لك طريقين . لقد نما فى وقت فأصبح واحداً بعد أن كان كثيرا ، وانقسم فى وقت آخر وأصبح كثيرا بعد أن كان واحداً ـ النار ، والماء ، والأرض ، والهواء العالى غير المحدود ، وأيضا الغلبة البغيضة البعيدة عنها المساوية لوزن كل منها ، والمحبة الموجودة فى وسطها المساوية لها فى الطول والعرض . تأملها الآن بعقلك ، ولا تدع عينك المبصرة تبتعد عنها . إنها المحبة التى يظن الناس أنها منبثة فى أطراف الأشياء الكائنة ، وهى السر فى ظهور أفكار الحب عند الناس وأعمالهم اللائقة ، فيسمونها الفرح وأفروديت Aphrodite . هذه المحبة لم يرها أحد من البشر ، وهى تتحرك داخل [العناصر ؟] وخارجها . أما أنت فعليك أن تنصت لأقوالى الصادقة المتسلسلة .

فهذه [العناصر] جميعا متساوية ، وذات أعمار واحدة ، ومع ذلك فلكل واحد

---

(١) الغلبة ترجمة العرب القدماء ، وقد تفيد التنازع أو الكراهية ، وكلا اللفظين أضعف من المعنى الأصلى وفى الانجليزية Strife وفى بعض الأحيان Hate . (٢) برنت : قصتين

منها ميزة وطبيعة خاصة ، ثم تسود على مر الزمن . ولا يظهر إلى الوجود أو يختفى من الوجود شىء خلاف هذه العناصر ، لأنها لو كانت فاسدة على الدوام ما كانت موجودة الآن . وماذا يمكن أن يزيد فى الكل ، ومن أين تنشأ الزيادة ؟ وكيف يمكن أن تفسد ما دام لا شىء من هذه الأشياء خلاء ؟ فلا يوجد إلا هذه [العناصر] فقط ، ولكنها تتداخل فتصبح الأشياء المختلفة فى الأوقات المختلفة ، وتتشابه على الدوام .

(١٨) المحبة Philia .

(١٩) العشق [المحبة القوية] Philotês .

(٢٠) هذا الصراع بين المحبة والغلبة واضح فى جرم الأطراف الكائنة الفاسدة . فنى بعض الأحيان تتجمع جميع الأطراف وهى أجزاء الجسم بطريق المحبة عند ازدهار الحياة . ومرة أخرى تتقطع بالغلبة الشريرة ، ويهيم كل جزء منها وحده على شاطىء الحياة . وهذه هى الحال فى النباتات والأسماك التى تعيش فى الماء ، وفى الحيوانات التى تسكن الجبال ، وطيور البحر التى تطير بأجنحتها .

(٢١) أقبل الآن وانظر إلى الأشياء التى تشهد على ما قلت سابقا ، لئلا أكون قد قصرت فى بيانها الأول . انظر إلى الشمس الساطعة والمشعة بحرارتها فى كل مكان ، وإلى الخالدات [1] [الأجرام السماوية] المغمورة فى أشعتها وضوئها البراق . انظر إلى المطر الداكن البارد الغامر كل شىء . وتنبت من الأرض الأشياء التى ترتكز على ظهرها صلبة . فإذا سادت الغلبة تغيرت هيئة هذه الأمور جميعا وانفصلت ؛ وإذا سادت المحبة اتصلت واشتاق بعضها إلى بعض .

بذلك أن جميع الأشياء التى تتكون من هذه العناصر ، الأشياء التى كانت ، وتكون ، وسوف تكون . . . . الأشجار النابتة ، والرجال ، والنساء ، والدواب ، والطيور ، والأسماك التى تعيش فى الماء ، بل الآلهة المخلدون ذوو الفضل العظيم .

فهذه العناصر هى وحدها التى توجد ، ولكنها حين تتداخل تتخذ أشكالا مختلفة . فكم يغيرها الامتزاج ؟ .

---

(١) يشير إلى القمر وغيره من الأجرام المركبة من عنصر الأثير والتى تتلقى الضوء من الشمس الملتهبة (برنت)

(٢٢) وهذه الأشياء كلها ـ الشمس والأرض والسماء والبحر ـ تتصل فى ائتلاف بأجزائها التى انفصلت عنها وتوجد فى أطراف الكائنات . وبالمثل كذلك جميع الأشياء الأكثر ملاءمة للامتزاج فإنها تتشابه ، وتوحّد أفروديت فيما بينها بالمحبة . أما تلك الأشياء التى يعظم اختلافها فى الأصل والامتزاج ، والهيئة التى تنطبع فيها ، فهى شديدة التنافر ، ولا تميل أبدا إلى الامتزاج ، وفى غاية الحزن لخضوعها لحكم الكراهية، لأنّ الكراهية أصل وجودها .

(٢٣) وكما أنّ المصورين ينقشون قرابين المعبد بالألوان ـ أولئك الذين اتبعوا طريق الحكمة فبرعوا فى صنعتهم ـ حين يأخذون قطعة من كل لون فى أيديهم، ويمزجونها لونا واحدا متناسبا ، فيزيدون من لون وينقصون من لون آخر ، ويبدعون منها أشكالا تشبه جميع الأشياء ، مصورين الشجر والرجال والنساء والحيوانات والطيور والأسماك التى تعيش فى الماء ، بل الآلهة المخلدين ذوى الفضل العظيم ... كذلك لا تسمح للخداع(١) أن يستولى على عقلك فتعتقد بوجود أصل آخر للكائنات الفاسدة التى تظهر موجودة لا يحصيها العد . ولكن اعلم هذا عن يقين ، لأنك سمعت القول عن الإلهة [ربة الشعر] (٢)

(٢٤) ...... أن تنتقل من قمة إلى أخرى ، ولا تتبع إلى النهاية طريقا واحداً من التفكير .

(٢٥) الحق يمكن أن يُنطق به مرتين .

(٢٦) إنها تسود مع دورة الزمن ، ثم يفنى بعضها فى بعض ، وتزيد عندما يحين القضاء . ذلك أنها وحدها هى التى توجد ، ولكنها حين تتداخل تصبح الناس والأنواع الأخرى من الحيوان . وهى تتحد حينا بتأثير المحبة فى كل منظم ، وتتفرق فى كل جهة حينا آخر بقوة الغلبة للنفرة ، وتظل كذلك حتى تهدأ حين تنمو مرة أخرى فى كل واحد . وهكذا فمن حيث إنها تقوى على بلوغ الواحد من الكثرة ، ثم يتفرق الواحد ويصبح كثيرا ، فمن هذا الوجه تظهر إلى الوجود ولا تستقر حياتها . أما من حيث لا يبطل تبادلها (٣) الدائم ، فإنها تظل على الدوام لا متحولة [لامتغيرة] فى الدورة (٤) .

---

(١) فى ترجمة فريمان الخداع deception ، وفى ترجمة برنت الخطأ error (٢) كذا فى تفسير برنت . (٣) برنت : تغيرها (٤) برنت : الدائرة .

(٢٧) [الكرة Sphairos الخاضعة للمحبة] وهناك [فى الكرة] لا تتميز أطراف الشمس ، ولا بأس الأرض الشديد ، ولا البحر ، بل تتماسك الكرة داخل ثوب الائتلاف [1] Harmonia ، كروية ، ومستديرة ، مبتهجة بوحدتها[2] monié الدائرية .

(٢٧ ا) ليس فيها غلبة ولا تنازع غير منظور فى أطرافها .

(٢٨) ولكنها [أى الإلهة] متساوية الأبعاد فى جميع الجهات ، وبغير نهاية، كروية ، ومستديرة ، مبتهجة بعزلتها الدائرية .

(٢٩) ولا يخرج من ظهرها فرعان ، إذ ليس لها قدمان ، ولا ركبتان سريعتان ، ولا أعضاء للتناسل ، ولكنها كانت كرة متساوية الأبعاد من كل جهة .

(٣٠ — ٣١) ولكن عندما ترعرعت الغلبة فى أطرافها (أى فى أطراف الإلهة) وهبت تطلب حقوقها فى تمام الزمن الموقوت لها (أى المحبة والغلبة) بالقسم العظيم ... إذ تزلزلت أطراف الإلهة واحداً بعد الآخر .

(٣٢) الاتصال يربط بين شيئين .

(٣٣) كما يشد عصير التين اللبن الأبيض .

(٣٤) مازجا دقيق الشعير بالماء .

(٣٥ — ٣٦) والآن سأعود إلى الأغنية التى أنشدتها من قبل ، مستمدا الحجة من الحجة . لما بلغت الغلبة أقصى أعماق الدوامة ، وتوسطتها المحبة ، انضمت جميع الأشياء فيها فأصبحت واحداً فقط . ولم تفعل ذلك كلها دفعة واحدة ، بل انضمت بمحض إرادتها من جهات مختلفة ، حتى إذا أخذت فى الامتزاج ، ابتعدت الغلبة إلى الأطراف البعيدة . ومع ذلك لا تزال كثير من الأشياء غير ممتزجة إلى جانب الأشياء الممتزجة ، وهى تلك التى لم تزل الغلبة العالية تستبقيها ، ما دامت الغلبة لم تنعزل تماما خارج حدود الدائرة ، بل كان بعضها موجودا فى الداخل ، وخرج بعضها من أطراف الكل (الكرة) . وبمقدار ما كانت تتدفق إلى الخارج ، ظل مجرى خالد رقراق من تيار المحبة الصادقة ينساب إلى الداخل . وسرعان ما انقلبت تلك الأشياء التى كانت خالدة من قبل

---

(١) فرعان : غلاف الأسرار (٢) يفسرها برنت بالوحدة أو العزلة solitude لا السكون rest ، وفى تفسير فرعان أى الراضية بحالتها المكتفية بذاتها .

فأصبحت فانية ، وتلك التى كانت غير ممتزجة أصبحت ممتزجة ، كل منها يتبادل طريق الآخر . حتى إذا امتزجت تناثرت أنواع من الكائنات لا يحصيها العد . مصوغة فى صور من كل شكل تعجب الناظرين .

(٣٧) [النار تزيد النار] (١) والأرض تزيد فى جرمها ، والهواء [Aether] (٢) يزيد جرم الهواء .

(٣٨) أقبل الآن أخبرك أولا عن مبدإ الشمس Helion archên والعناصر التى نشأت عنها جميع الأشياء التى تراها الآن : الأرض ، والبحر الصاخب بالموج ، والبخار الرطب ، والأثير التيتانى Titan Aether الذى يمسك بدائرته حول جميع الأشياء .

(٣٩) لو كانت أعماق الأرض غير محدودة ، وكذلك الأثير (الهواء) الشاسع الذى لا نهاية له ، وهو قول أحمق تلفظت به شفاه كثير من الناس،مع أنهم لم يروا إلا جزءاً قليلا من الكل ....

(٤٠) الشمس المتوهجة ، والقمر الوديع .

(٤١) ولكن ضوء الشمس يتجمع ويستدير حول السماء العظيمة .

(٤٢) والقمر يحجب أشعة الشمس كلما مر من تحتها ، ويلقى على الأرض ظلا يساوى فى العرض وجه القمر الشاحب (٣) .

(٤٣) حتى إذا ضربت أشعة الشمس وجه القمر العريض ، عادت فى الحال مسرعة لتبلغ السماء .

(٤٤) [الشمس بعد دورتها حول الأرض تعكس الضوء السماوى] (٤) وترسله إلى أوليمب هادئة الحيا .

(٤٥ — ٤٦) يدور حول الأرض ضوء مستدير من الخارج . وكما أن سرة العجلة [العربة] (٥) تدور حول هدفها البعيد [كذلك القمر يدور حول الأرض] (٦)

(٤٧) لأنه (أى القمر) يحدق فى الدائرة المقدسة للشمس المقابلة له .

(٤٨) الأرض هى التى تجلب الليل عندما تتوسط أشعة [الشمس] (٧).

---

(١) زيادة عند فرعان (٢) الأثير عند فرعان ، والمقصود عنصر الهواء (٣) فرعان : عين القمر اللامعة (٤) إضافة عند فرعان (٥) كذا عند فرعان Chariot (٦) إضافة عند فرعان (٧) إضافة عند فرعان .

(٤٩) ..... الليل الذى يعيش وحيدا أعمى العين .

(٥٠) وتجلب إيريس[1] Iris من البحر رياحا أو روبة مطيرة .

(٥١) وتتصاعد [النار] سريعا إلى فوق .

(٥٢) وتشتعل نيران كثيرة تحت سطح الأرض .

(٥٣) إذ يتفق أن يهب الهواء Aether فى ذلك الوقت،وكثيرا ما يكون مخالفا .

(٥٤) [وصعدت النار بالطبع إلى فوق][2] ولكن الهواء هبط على الأرض بجذوره الطويلة .

(٥٥) البحر رشح [عَرَق sweat][3] الأرض .

(٥٦) وتجمد الملح تحت ضغط أشعة الشمس .

(٥٧) وبرزت عليها (أى على الأرض) رءوس كثيرة لارقاب لها ، وهامت أذرع منفصلة لا أكتاف لها ، وزاغت عيون وحيدة تشتاق إلى رءوس .

(٥٨) وهامت أطراف بغير أنيس .

(٥٩) وكلما امتزج الخالد بالخالد [أى المحبة والغلبة][4] اجتمعت هذه الأشياء كيفما اتفق ، ونشأت أشياء أخرى كثيرة .

(٦٠) كائنات تدب وتزحف كثيرة الأيدى .

(٦١) وتولدت مخلوقات كثيرة لها وجوه وصدور تنظر إلى جميع الجهات ، ثيران [ماشية][5] لها وجه البشر ، وبشر لهم رءوس الثيران ، ومخلوقات امتزجت فيها طبيعة الأنثى بالذكر يغطى الشعر[6] أطرافها .

(٦٢) أقبل الآن واسمع كيف أن النار عندما انفصلت تولدت فى الليل جماعات الرجال والنساء الباكيات ، لأن قصتى لاتبتعد عن الموضوع ولاتغفل البحث. لقد نشأت عن الأرض أولا صور غير متميزة فيها جزء من الماء والنار ، ودفعت النار فى شوقها أن

---

(١) إيريس رسول الآلهة من السماء وتمثلها الأساطير فى هيئة قوس قزح . (٢) زيادة عن فرعان (٣) كذا فى التراجم الإنجليزية . (٤) فى تفسير فرعان. (٥) كذا عند فرعان (٦) كذا عند فرعان skierois ، أما برنت فيقرأ اللفظة steirois أى عقيم.

تبلغ مايشبهها هذه الصور ، ولكنها لم تظهر فى هيئة بدن جميل له أطراف أو صوت أو أعضاء كالتى تخص الإنسان .

(٦٣) ولكن مادة الأطراف [أطراف الطفل] تنقسم فيما بينهما ، جزء فى بدن الرجل [وجزء فى بدن المرأة]

(٦٤) ثم جاءت إليه الشهوة تذكره عن طريق البصر .

(٦٥) ثم تدفقت [بذور الذكر والأنثى] [١] فى الأجزاء النقية ، وكوّن بعضها النساء ، وهى تلك التى اتصلت بالبارد [أما التى اتصلت بالحار فأنشأت الرجال] [٢] .

(٦٦) المروج التى قسمتها أفروديت .

(٦٧) لأن أشد أجزاء البطن حرارة هى التى تنتج الذكور ، ولذلك كان الرجال سمر البشرة ، أقوياء البنية ، وأشعث شعرا .

(٦٨) وفى اليوم العاشر من الشهر الثامن يصبح [الدم] أبيض متعفنا [أى لبنا] .

(٦٩) الولادة المزدوجة (أى النساء اللاتى يلدن فى الشهر السابع والتاسع) .

(٧٠) المشيمة (الغشاء حول الجنين) .

(٧١) فإذا كان يقينك عن هذه الأمور ناقصا ..... فكيف نشأت من امتزاج الماء والأرض والهواء والنار صور وألوان جميع هذه الكائنات التى ألفت أفروديت بينها .

(٧٢) وكذلك كيف نشأت الأشجار الباسقة وأسماك البحار ....

(٧٣) بل فى ذلك الوقت الذى أغرقت فيه قفريس [٣] kypris الأرض بماء المطر ، وعنيت بإعداد الصور idea ، ثم أعطتها للنار السريعة لتجعلها صلبة .

(٧٤) [أفروديت] تهدى أفواج الأسماك الصامتة .

(٧٥) هذه [الحيوانات] التى تألفت كثيفة من الخارج متخلخلة من الداخل ، بعد أن تلقت هذا الضرب من الرخاوة على يد قفريس .

---

(١) إضافة عند فريمان (٢) إضافة عند فريمان .

(٣) أحد أسماء أفروديت عندما ذهبت إلى جزيرة قبرص .

(٧٦) وأنت ترى ذلك فى أصداف البحر الصلبة ، والقواقع ، والسلاحف ذات الذبل [١] . وإنك لترى فيها الأرض تستقر على سطح اللحم (الجلد) [٢].

(٧٧ ـ ٧٨) الرطوبة هى التى تجعل الشجر دائم الخضرة مثمراً طول العام.

(٧٩) وأول كل شىء تحمل أشجار الزيتون النامية البيض [٣].

(٨٠) .... وهذا هو السر فى أن الرمان يغيب فى نضجه ، والتفاح يكثر عصيره .

(٨١) الخمر ماء لحاء الشجر بعد أن يتخمر فى الخشب .

(٨٢) وكذلك الحال فى الشعر ، والأوراق ، وريش الطير ، والأظافر التى تنمو على الأطراف القوية .

(٨٣) ولكن شعر القنافذ مدبب كالشوك وينتفش على ظهرها .

(٨٤) وكما أن الإنسان إذا أراد اجتياز الطريق فى ليل عاصف جهز مصباحا، وأشعل فيه نارا ، ووضعه فى زجاج يحميه من الريح ويفرق هبات الرياح ، ولكن النور يشع من خلاله كلما كان نافذا ، ويضىء أطراف الطريق بأشعة لا تنقطع . كذلك النار الأولى [العنصرية] [٤] المنبثة فى الأغشية والأنسجة الدقيقة تخفى نفسها فى حدقة العين المستديرة ، وينفذ من هذه الأنسجة منافذ عجيبة . وإنها لتحجز الماء العميق المحيط بالحدقة ، ولكنها تسمح للنار أن تمر من الداخل إلى الخارج لأنها أكثر لطافة .

(٨٥) ولكن شعلة [العين] اللطيفة ممزوجة بجزء يسير من الأرض .

(٨٦) صاغت أفروديت الإلهية منهما [أى هذين العنصرين النار والأرض] عيونا لا تكل من النظر .

(٨٧) بعد أن ثبتت أفروديت هذه العيون بأربطة من الحب .

(٨٨) تحدث الرؤية الواحدة بكلا العينين .

(٨٩) اعلم أن تيارات تنبثق من جميع الأشياء التى ظهرت إلى الوجود .

---

(١) الذبل: عظم ظهر السلحفاة ، وفى حياة الحيوان للدميرى أن السلحفاة البحرية جلدها الذبل التى يصنع منه الأمشاط . (٢) فى ترجمة برنت .

(٣) يريد الثمر . (٤) كذا فى ترجمة برنت .

(٩٠) كذلك يجتذب الحلو الحلو، ويتجه المر إلى المر ، ويُقبل الحامض على الحامض، ويأتلف الحار بالحار .

(٩١) للماء أكثر ميلا إلى الائتلاف بالخمر ، ولكنه لا يمتزج بالزيت .

(٩٢) النحاس يختلط بالصفيح .

(٩٣) صبغة الزهرة القرمزية تمتزج بالنسيج الرمادى .

(٩٤) وينشأ اللون الأسود فى أعماق النهر من الظل ، ويرى مثل ذلك فى الكهوف العميقة الغور .

(٩٥) حين نشأت [العيون] أول نشأة بيد قبريس [١] .

(٩٦) وتلقت الأرض الطيبة فى جوانها العريضة جزأين من ثمانية أجزاء عن نستيس Nestis الساطعة ، وأربعة عن هفايستوس Hephaistos ، فتولدت العظام البيضاء التى امتزجت برابطة الائتلاف Harmonia الإلهية [٢] .

(٩٧) [انكسر] [٣] العمود الفقرى .

(٩٨) وبعد أن ألقت الأرض مرساها على شاطىء أفروديت [الحب] اتصلت بهذه الأشياء بنسب متساوية : بهفايستوس ، والماء ، والأثير اللامع ، وقد تزيد نسبة الأرض فيها أو تنقص . ونشأ عن هذه الأشياء الدم وصور اللحم الأخرى .

(٩٩) [الأذن نوع من] الناقوس . إنها ميزاب اللحم .

(١٠٠) هذا هو طريق الشهيق والزفير لجميع الأشياء . جميع الكائنات لها أنابيب من اللحم لادم فيها وتنتشر على سطح البدن . وتوجد عند نهايات هذه الأنابيب مسام كثيرة تثقب سطح الجلد كله حتى تحتجز الدم فى الداخل وتسمح للهواء النقى أن يمر فيها . وهكذا عندما يتراجع الدم الرقيق ، يندفع الهواء فى موجة دافقة ، حتى إذا عاد الدم زفر الهواء . وكما أنه حين تلعب فتاة بساعة مائية [٤] Klepsydra مصنوعة من البرونز البراق ، فتضع فم الأنبوبة على صفحة يدها الجميلة ، وتغمس الساعة فى الماء الفضى الذى

---

(١) فرعان : تعليل يفسر به أنبادقليس سبب رؤية بعض الحيوانات بالنهار وأخرى بالليل .
(٢) روى أرسطو هذه الأبيات فى كتاب النفس ، وقد ترجمتها من قبل عند نقل ذلك الكتاب ص ٣٢
(٣) فرعان : اكتسب شكله الراهن عندما لوى الحيوان رقبته فانكسر. (٤) ليس المقصود الساعة المائية بل آلة كانوا يستعملونها لاجتذاب السوائل من الآنية .

لا يفيض إليها . ولـكن جرم الهواء الموجود فى الداخل والذى يضغط على الثقوب الـكثيرة يحجز الماء إلى أن ينكشف تيار الهواء المضغوط . وعندئذ يندفع الهواء إلى الخارج ، ويتدفق مقدار متساو من الماء إلى الداخل . كذلك حين يشغل الماء قاع الإناء البرونزى ، وتقفل فتحته يد الإنسان ، ويحاول الهواء فى الخارج أن ينفذ إلى الداخل حاجزا الماء خلفه عند عنق الإناء عند السطح ، إلى أن تسمح الفتاة يدها أن يدخل الهواء ، عندئذ يحدث عكس ما حدث من قبل ، فـكما يندفع الهواء إلى الداخل يخرج مقدار متساو من الماء . كذلك حين يندفع الدم الرقيق خلال الأطراف إلى الداخل ، يندفع تيار من الهواء . ولـكن حين يجرى الدم عائدا كما كان يزفر الهواء بمقدار متساو .

(١٠١) [الـكلب] يتحسس بأنفه بقايا أطراف الحيوانات ، ورائحة أرجلها التى بقيت على الحشيش اللين [١] .

(١٠٢) وهكذا جميع الحيوانات لها نصيب من التنفس والشم .

(١٠٣ ، ١٠٤) كذلك العقل فى جميع الـكائنات بإرادة القضاء . . . . . وبمقدار ما اجتمعت أكثر الأشياء تخلخلا فى وقوعها .

(١٠٥) [القلب] الموجود فى بحر من الدماء التى تجرى فى جهتين متضادتين ، [والقلب] هو المـكان الذى يسميه الناس العقل ، لأن الدم الموجود حول القلب هو العقل فى الإنسان .

(١٠٦) لأن عقل الإنسان ينمو فى اتجاه المادة الموجودة أمامه [٢] .

(١٠٧) إذ من هذه [العناصر] تتـكون جميع الأشياء وتتصل ببعض ، ويفـكر الإنسان بها ، ويحس باللذة والألم .

(١٠٨) وبمقدار ما تتغير طبائعها [فى أثناء النهار] كذلك يتخيل الناس عنها أفـكار مختلفة [فى أحلامهم] .

(١٠٩) بالأرض نرى الأرض ، وبالماء نرى الماء . وبالأثير نعرف الأثير الإلهى ، وبالنار نعرف النار المهلـكة . وبالحب ندرك الحب ، وبالبغض ندرك البغض الشديد [٣] .

---

(١) يشير إلى كلب الصيد الذى يستطيع وحده تمييز رائحة الحيوان بعد ذهابه .

(٢) برنت : لأن حكمة البشر تنمو حسب ما هو موجود أمامهم . (٣) نقلها أرسطو فى كتاب النفس ٤٠٤ ب ١١ — ١٥ — انظر ترجمة كتاب النفس لأحمد فؤاد الاهوانى ص ١٢ .

(١١٠) فإذا حفظت [هذه الحقائق] فى أعماق عقلك ، وتأملتها برغبة صادقة ، وعناية الدرس الخالصة ، حملتها معك طول حياتك ، وحصلت منها على حقائق أخرى كثيرة . لأن هذه الأمور من شأنها أن تنمو بذاتها فى قلبك ، والقلب هو الذى يميز طبيعة كل شخص . أما إذا عزمت على تحصيل غير ذلك من الأمور التافهة التى يحصلها آلاف الناس فتفسد عقولهم ، فلا ريب أن تسارع هذه الحقائق إلى مفارقتك على مر الزمن ، لأنها تشتاق أن تعود مرة أخرى إلى نوعها . ذلك لأن جميع الأشياء فيها عقل [حكمة] [1] وجزء من التفكير . فاعلم هذا عن يقين .

(١١١) تعلم جميع العقاقير النافعة فى دفع الأمراض وعلاج الشيخوخة . ولن أفضى بهذا كله إلا لك وحدك . سأعلمك كيف تصد قوة الرياح الدائبة التى تهب على الأرض وتقلع الزرع ؛ ثم — إذا رغبت — كيف تغير سير الرياح . وكيف تجعل الناس للوسم جافا بعد المطر الغزير ، ثم كيف تقلب الصيف الجاف أنهارا تتساقط من السماء وتغذى الشجر . وكيف تعيد الميت من الجحيم Hades إلى الحياة .

المعرفة :

[٨٦] يعد أنبادقليس أقدم الفلاسفة الذين حاولوا تفسير نظرية المعرفة تفسيرا كاملا . وقامت نظريته على أساس أن « الشبيه يُعْرف بالشبيه » ، فما دام الإنسان يرى الأشياء المختلفة كالجبل والبحر والشجر والرياح ويدركها ، وكانت هذه الأشياء المختلفة مركبةً من عناصر مختلفة هى النار والهواء والماء والأرض ، فلا بد أن تكون النفس المدركة مركبة من هذه العناصر أيضا ، لأن « الشبيه يعرف بالشبيه » . وهو فى ذلك يقول : « بالأرض نرى الأرض ، وبالماء نرى الماء ، وبالأثير نعرف الأثير الإلهى ، وبالنار نعرف النار المهلكة » (١٠٩) وقد اعترض أرسطو على هذا المذهب المادى فى النفس — والنفس مصدر المعرفة — بأن المرجع الأخير فى المعرفة هو « التناسب »

(١) فى ترجمة برنت wisdom .

بين العناصر ، وليست العناصر وحدها ، والمقصود بالتناسب الامتزاج بين العناصر ؛ فهل يكون هـذا الامتزاج أو التناسب شيئا جديدا يختلف عن العناصر ، أو هو العناصر ؟ ومن الانتقادات الطريفة التى يوجهها أرسطو إلى أنبادقليس أن التسليم بأن العنصر فى النفس هو الذى يعرف شبيهه ، يؤدى إلى أن يكون الحجر موجوداً فى النفس لأننا ندرك الحجر ، وهكذا [١] .

جملة القول يستدل أنبادقليس من معرفة الإنسان للأشياء المختلفة ، حسية كانت أو عقلية ، على أن النفس والعقل ماديان مركبان من العناصر ذاتها التى تتركب منها الأشياء المختلفة ، وذلك على أساس مبدإ أن الشبيه يعرف الشبيه .

و لم يكن أرسطو الوحيد الذى انتقد فى القديم أنبادقليس ، فهذا ثاوفراسطس يعرض مذهبه فى الإحساس وفى التفكير مع كثير من التفصيل ، ثم الرد عليه .

ولما كان طريق المعرفة هو الحواس ، فليس من الميسور أن يبلغ الإنسان معرفة الحقائق الكلية للأشياء لسببين : الأول أن الحواس محدودة لا تدرك إلا قدراً محدوداً من الوجود ، والثانى أن الحياة قصيرة لا تكفى فى تحصيل الحقيقة عن طريق الحواس. والحقيقة « لا تبصر بالعين أو تسمع بالأذن ، أو تدرك بالعقل » ، كما يقول فى استهلال القصيدة . من أجل ذلك لا بد من طريق آخر يضاف إلى الحواس والعقل ، وهو طريق الإلهام ، الذى تهبه الآلهة للإنسان ، كما فعل بارمنيدس من قبل ، غير أن بارمنيدس يسعى إلى الإلهة ويذهب إلى مقرها ، أما أنبادقليس فيجلس مكانه حتى تأتى ربة الشعر إليه .

ولا تستفاد المعرفة من حاسة واحدة ، بل من تعاون الحواس جميعا ، وعلينا أن نقبل ما تجلبه لنا الحواس على أنه صادق ، بشرط أن نطبق إدراك كل حاسة على الأخرى ، وهذا هو السبيل الموثوق من صدقها .

---

(١) كتاب النفس ٤١٠ ـ ١ ، ١٠ .

ومع أنه كان يعد الحواس فى منزلة واحدة ، إلا أنه عنى بالبصر عناية خاصة ، كسائر فلاسفة الإغريق . والعين التى تبصر كالمصباح الذى يضىء بالنار المشتعلة فى داخله ، والتى تخترق الزجاج المحيط به . كذلك العين فيها نار داخلية تخترق الأغشية ، كما تخترق الشعلة الزجاج . ولكن العين ليست مركبة من النار فقط بل يحيط الماء بالحدقة ، وتمتزج أيضا بجزء من الأرض ، وذلك حتى يمكن أن ندرك الأرض بالأرض والماء بالماء .

ولما كانت المحسوسات بعيدة عن العين التى تبصرها ، أو الأذن التى تسمعها ، فقد افترض أنبادقليس صدور سيال ينبثق بين العين والمحسوس ، ولكنه لم يبين هل هذا السيال يصدر عن العين ليلتقى بالشىء الخارجى ، أو أن هذا السيال أو الشعاع يخرج من الشىء ليلتقى بالعين وينفذ من خلال ما يسميه بالأنابيب أو المنافذ . ومن جملة اعتراضات أرسطو أن العين لو كانت مركبة من النار لأبصرت جميعُ الحيوانات فى الليل .

والأذن كالناقوس ، تستقبل الهواء المتحرك فى الخارج وتقرع طبلة الأذن . غير أنه لم يبين ماذا يحدث داخل الأذن حتى يتم السمع .

ويرجع الشم إلى التنفس ، إذ تتطاير جزئيات من الأجسام مع الهواء الذى نستنشقه ، ولذلك إذا أصيب المرء بالزكام أصبح تنفسه عسيرا ، وكذلك الشم .

واللذة والألم من قبيل الإحساسات ، إذ تحدث اللذة من ملاقاة الشبيه بالشبيه ، ويحدث الألم من مقابلة الضد . ويعترض ثاوفراسطس بقوله : إن اللذة والألم يختلفان عن البصر والسمع وسائر الحواس ، والدليل على ذلك أننا نحس ، ويكون الإحساس مصحوبا فى الغالب بالألم .

والعقل كالإحساس كذلك ، لأنه يتوقف على إدراك الشبيه . والدم هو آلة التفكير ، لأن الدم أكثر أجزاء البدن ملاءمة لامتزاج العناصر . وأعظم الناس ذكاء أولئك الذين تعتدل فى دمائهم نسبة العناصر ، وأقلهم ذكاء الذين تضطرب النسبة فى دمهم . وإذا كانت العناصر مائلة إلى التخلخل كان صاحبها بطىء التفكير والحركة ، أما إذا تكاثفت العناصر وتقاربت أجزاؤها فإن صاحبها يكون سريع الحركة ، يهم بفعل كثير من الأعمال ولا ينجز منها شيئا . وإذا تناسبت العناصر فى جزء من الجسم أصبح الشخص موهوباً فى هذه الناحية ، وهو يعلل بذلك براعة بعض الناس فى الخطابة لاعتدال امتزاج العناصر فى الحنجرة واللسان ، ومهارة أصحاب الحرف والصناعات لتناسب الامتزاج فى اليدين . واعترض ثاوفراسطس على هذه النظرية بقوله : ليست اليد أو اللسان أو امتزاج الدم المتناسب فيهما هو مصدر المهارة وعلة الامتياز والقدرة ، بل هو شخصية الإنسان الذى يأمر يده ، ويحرك لسانه .

والقلب مركز التفكير ، وليس المخ ، كما ذهبت إلى ذلك عدة مدارس طبية قديمة أيضا . والسبب فى ذلك أن القلب ينبوع الدم ، أو بحد تعبيره: « القلب موجود فى بحر من الدماء ، وهو المكان الذى يسميه الناس العقل ، لأن الدم الموجود حول القلب هو العقل فى الإنسان » (١٠٥) . وحيث كان أنبادقليس من الماديين ، فلا غرابة أن يزعم أن « العقل فى جميع الكائنات » (١٠٤) ، وأن « جميع الأشياء فيها عقل وجزء من التفكير »(١١٠) .

العناصر الأربعة :

[٨٧] وقد لعبت نظرية العناصر الأربعة دوراً عظيماً فى الطبيعة والكيمياء بل وعلم النفس حتى القرن الثامن عشر ، فكانوا يفسرون الأمزجة بمقتضاها ، هذا

مزاجه نارى ، وهذا هوائى ، وهذا مائى وهذا ترابى . ودرج هذا التقسيم إلى كتب فلاسفة العرب ، وأخذوا به ، واصطنعوا اللفظة اليونانية فقالوا الأسطقسات الأربعة[1] Stoicheion ، على أن أنبادقليس لم يضع هذه اللفظة ، بل هى من وضع متأخر . أما هو فكان يستعمل لفظة الجذور Rhizomata وهى التى تترجم فى اللغة الانجليزية بلفظة Roots . وأول استعمال للأسطقسات نصادفه عن أفلاطون فى محاورة طيماوس ، حيث يتحدث عن علة العالم كيف نشأ ، فيقول كيف كانت الطبيعة قبل خلق العالم :

« طبيعة النار والماء والهواء والأرض ، ناظرين إلى هذه الطبيعة فى ذاتها وأى صفات لها قبل وجود العالم . ذلك أن أحدا حتى الآن لم يفسر لنا أصلها . ولكننا نصفها كما لو كنا نعرف من قبل ماذا يمكن أن تكون النار أو أى جسم من هذه الأجسام ، فنقول إنها المبادىء ، ونفترض أنها أسطقسات الكل Stoicheia tou pantos ولا يليق بنا أن نشبهها بالمقاطع »[2] .

فأصل معنى الأسطقسات الحروف الأبجدية التى منها تتكون الألفاظ ذات المعانى ، ثم نقلت إلى معنى العناصر .

يتضح من ذلك أن فكرة الأسطقسات تطورت من جهة أصل لفظها . وكذلك تطورت من جهة معناها ، فهى كما بسطها أنبادقليس أقرب إلى عالم الآلهة منها إلى العالم العنصرى الطبيعى . فهو كما يلقن تلميذه الأصول الأربعة للأشياء ، يسميها زيوس ، وهيرا ، وأيدونيس ، ونستيس . وقد اختلف القدماء فى المدلولات المقابلة هذه الآلهة ، أتكون النار زيوس أم هيرا . وهل أيدونيس الأرض أو الهواء ، وكذلك هيرا . هذا فضلا عن أنه فى مكان آخر يسمى النار هفايستوس . ونود أن ننبه إلى أن أنبادقليس لا يصف الهواء باللفظة المعروفة Aer بل بلفظة الأثير .

---

(١) وقد ترسم أيضا بالصاد : الأسطقص .   (٢) طيماوس ٤٨ ب ٤ — ١٠ .

والعناصر أزلية غير مخلوقة ، لم تكن ثم كانت ، ولن تكون ، بل هى الحقائق الأولى ، أو هى الجوهر والطبيعة كما سماها أنبادقليس ، أو قل : إن الناس هم الذين سموا العناصر طبائع ، واضطر إلى موافقتهم على هذه التسمية . والناس يقولون كذلك إن العناصر عند امتزاجها تظهر إلى الوجود الكائنات المختلفة كالشجر والحيوان والسمك والإنسان ، ثم ينتهى أمر هذه الكائنات إلى الاختفاء والانمحاء بالموت . هؤلاء الناس يسميهم الحمقى: « إذ يظنون أن ما لم يوجد من قبل يخرج إلى الوجود ، وأن الموجود يفنى تماما » (١١) « ولا يمكن بأى حال أن يظهر شىء إلى الوجود مما ليس بموجود ، ولا أن يفسد ما هو موجود ، فهذا أمر مستحيل ، ولا يمكن سماعه » (١٢) وتذكرنا ألفاظ هذه العبارات بفلسفة بارمنيدس ،ولكن أنبادقليس بدلا من القول بالواحد أراد أن يوفق بين هذا المذهب و بين الطبيعيين الأولين فجعل العناصر أربعة ، وجعلها ثابتة فى الأصل ، ثم راح يعلل الحركة والتغير اللتين أنكرتهما المدرسة الإيلية . ويعلل التغير ، أى تكون الأشياء وظهورها إلى الوجود ، بامتزاج العناصر ، وهو لا يعنى بذلك اختلاطها اختلاطا يذهب بعنصرية كل منها ، بل تجاور جزيآتها فقط . وله فى ذلك تشبيه طريف مستمد من الفن ، فكما أن المصور يتناول بيده قطعة من كل لون و ينقشها على اللوحة فيخرج بذلك أشكالا مختلفة من الناس والطير والحيوانات والأشجار ، كذلك هذه الموجودات التى نراها فيها من كل عنصر جزء ، وتفنى هذه الموجودات ولكن العناصر باقية .

المحبة والغلبة :

[٨٨] كان أنكسمندر يس يقول بالانضمام والانفصال، وأنكسمانس بالتكاثف والتخلخل، وكلا الأمرين يحتاج إلى علة، فما علة الانضمام أو التكاثف ، وما سبب الانفصال

أو التخلخل . هنا نجد خطوة نحو التعليل الذى يمكن أن يقبله العقل ، نعنى المحبة والغلبة . ومن المغالاة تأويل مذهب أنبادقليس تأويلا علميا حديثا ـ كما فعل بعض المؤرخين ـ بحيث يكون المقصود من المحبة التجاذب ومن الغلبة التنافر ، لأن مذهب الجاذبية من المذاهب الحديثة جدا ، فضلا عن أن أنبادقليس كان يصفهما وصفا أسطوريا ، فالمحبة عنده هى أفروديت ربة الحب والجمال ، والإلهة التى تهب الحياة حين توحّد بين الذكر والأنثى . فلا غرابة أن تكون المحبة علة التوحيد بين الأشياء . ونحن نسلم بالجاذبية بين الأشياء الطبيعية فى العلم الحديث ، ثم نحاول أن نطبقها على الأحياء . أما أنبادقليس فكان الأمر عنده على العكس ، إذ كان يعتمد على النظر إلى الكائنات الحية ، وبخاصة الإنسان ـ وقد كان كما نعرف طبيبا ـ ثم حاول أن يفسر العالم الطبيعى بما كان يشاهده فى عالم الحياة ، فأخذ يصف السماء والشمس والقمر بأن لها أعضاء أو أطرافاً كما هى الحال فى أعضاء الكائنات الحية ، وأن انضمام الأعضاء إلى جسم الكائن ينشأ عن فعل المحبة ، وانفصالها عن الغلبة .

والمحبة والغلبة أزليان كالعناصر الأربعة سواء بسواء. أمّا المحبة فهى داخل العناصر ومساوية لها فى الطول والعرض . وأمّا الغلبة فخارجها ومساوية لها فى الثقل . والمحبة أصل الائتلاف والتناسب سواء بين أعضاء الجسم، أو بين عواطف القلب وأفكاره. ولا يمكن أن ترى المحبة بالحس ، بل تدرك بالعقل ، ولم يصل إلى معرفتها أحد من البشر ، اللهم إلا أنبادقليس نفسه !!

وقد حلت المحبة والغلبة مشكلة الواحد والكثير ، فإذا سادت المحبة أصبحت الأشياء الكثيرة كلاً واحدا، ثم تدور دورة الزمان وتسود الغلبة فيصير الواحد كثيرا.

وكان هرقليطس يقول بالسلم والحرب ، ولكن الحقيقة عنده — كما ذكرنا من قبل — تقوم على هذا الصراع بين الأضداد وعلى الائتلاف المركب منها فى آن واحد،أما عند أنبادقليس فالمحبة والغلبة يتبادلان السيادة .

وكان هرقليطس يُعْلى من شأن الحرب على السلم ، أما أنبادقليس فيرفع من قدر المحبة على الغلبة . والعالم عنده يسير فى طريقين ، الأول طريق المحبة الذى يؤدى إلى السكون ، والثانى طريق الغلبة الذى ينتهى إلى الفساد .

فالعالم كله كرة Sphairos التأمت بالمحبة ، ليس فيها غلبة ولا تنازع ، وهى متساوية الأبعاد من جميع الجهات ، بغير نهاية ، كروية ، مستديرة ، مبتهجة بعزلتها وثباتها (٢٨) . وهذه كلها صفات تذكرنا بالواحد البارمنيدى الكروى . ولم يكن لتلك الكرة — فيما يصفها به أنبادقليس — أطرافٌ ولا أعضاء . وهو يسمى الكرة الإلهة ،فلما بدأت الغلبة تفعل فعلها كان أول الخلق من العناصر الأربعة الأزلية أشد الأشياء شبها بالكرة الأولى ، أى الشمس والسماء والأرض والبحر ، ثم أخذت تتكون الكائنات الحية . وأدوارالخلق بحسب تبادل المحبة والغلبة أربعة ، الأول سيادة المحبة حين كان العالم كرة ،والثانى خروج المحبة ودخول الغلبة، والثالث انتصار الغلبة وخروج المحبة تماما ، والرابع عودة المحبة إلى الدخول لتوحيد العناصر . وهذا العالم الذى نعيش فيه مزيج من المحبة والغلبة ، فهو إما فى الدور الثانى أو الرابع . على أن أنبادقليس لم يحدثنا أى دور من الأدوار هذا العالم ، ولكن الرأى عند أرسطو أن عالمنا تسود فيه الغلبة . فإذا كان الأمر كذلك ، كان أنبادقليس من فلاسفة التشاؤم الذين يذهبون إلى أن الشر يتغلب فى العالم على الخير ، وعنده بوجه خاص أن العالم تتقطع أوصاله بالغلبة ويتجه نحو الكثرة الكثيرة . ولعل اشتغاله بالسياسة والدين

وادعاءه النبوة مما جعله يرى المجتمع البشرى سائرا إلى طريق الهلاك ، بما تسوده من من نزعة فردية متزايدة تتمثل فى انتشار الديمقراطية .

الضرورة والاتفاق :

[٨٩] ولكن كيف تحدث المحبة الاتحاد أو تفعل الغلبة فعلها ؟ أهناك غاية يهدف العالم إلى بلوغها أم أن العالم أشبه بالآلة التى تسير منذ أن انطلقت بغير غرض ؟

الحق أن عالم أنبادقليس مادى آلى يمتاز بالحركة الدائمة ، ولا يفتقر إلى علة أخرى تحركه خلاف المحبة والغلبة الماديتين اللتين حركتا العناصر ابتداء ولا تنفكان تحركانها فى الطريقين اللذين تحدثنا عنهما؛ فالعناصر الأربعة بالإضافة إلى المحبة والغلبة هى الحقائق الست المادية التى تخلو عن الغاية ، وهى جميعا أشياء مادية بمعنى الكلمة، لها ثقل ولها طول وعرض . وهذا هو الذى حدا بأفلاطون و بأرسطو فيما بعد إلى انتقاد أنبادقليس على أساس انعدام العلة الغائية فى مذهبه ، أو غياب هذا الشوق الباطن المحرك العالم ، والموجه له فى حركته . وليس للعناصر عنده « مكان طبيعى » ، فقد تكون فى هذا المكان أو ذاك بحكم الميكانيكية العمياء ، و بفضل المصادفة والاتفاق، لا بنزوعها الخاص نحو الكمال . والمحبة والغلبة قوتان ميكانيكيتان محض ، فالمحبة تقضى بالوحدة والائتلاف ، والغلبة تؤدى إلى الكثرة والانفصال ، فظهرت «على الأرض رءوس كثيرة لارقاب لها ، وهامت أذرع لا أكتاف لها .... وكلما امتزجت المحبة بالغلبة اجتمعت هذه الأشياء كيفما اتفق ... ثيران لها وجه البشر ، و بشر لهم رءوس الثيران ... الخ » (٥٧ ـ ٦١) . فالكائنات التى نشاهدها على صورة معينة إنما ظهرت « كيفما اتفق » أى بمحض الصدفة . ومع ذلك فتكوينها هذا التكوين

إنما خضع أيضا للضرورة ، أى لحكم الضرورة العمياء ـ تلك الفكرة التى سادت الأساطير اليونانية منذ أيام هوميروس وهزيود ـ التى تدفع المحبة إلى التوحيد والغلبة إلى التكثير . وتحدث أنبادقليس عن الضرورة ـ التى يُشَخِّصها ـ فى قصيدة التطهير فقال :

(١١٥) « هناك وحى ناطق بلسان الضرورة Anankê ، وهو أمر عن الآلهة قديم أزلى ، موثق بأغلظ الأيمان ، بأنه عندما تضرج يدها بالدم روح إلهية Daemon جزؤها طويل العمر ، وتتبع الغلبة فتحلف باطلا ، فينبغى أن تهيم على وجهها ثلاث مرات خلال عشرة آلاف موسم بعيدا عن صحبة المنعمين ، لأنها نشأت فى أثناء الفترة التى تسود فيها صور الكائنات الفاسدة ، تلك التى تنتقل من طريق شاق فى الحياة إلى طريق آخر . ذلك أن الهواء الجبار يطردها إلى البحر ، ثم يلفظها البحر على الأرض الجافة ، وتسوقها الأرض بعد ذلك نحو أشعة الشمس الملتهبة ، ثم تطوح بها الشمس فى أعاصير الهواء . ويتلقاها عنصر عن عنصر ، ولكنها تلفظها جميعا . إنى أنا الآن أحد هذه الأرواح ، مطرود وهائم بعيدا عن الآلهة ، لأنى وضعت ثقتى فى الغلبة الثائرة » .

فالضرورة أمرٌ إلهى ، أزلى ، وقَسَمٌ موثق بأغلظ الأيمان . وكما قضت الضرورة على العناصر وعلى المحبة والغلبة بوحدتها وانفصالها،قضت كذلك على النفس الإنسانية أن تطرد من عالم الآلهة كما تحدثنا النحلة الأورفية .

الإنسان والنفس والمجتمع :

[٩٠] بعد أن تحدث أنبادقليس عن العالم الطبيعى وما فيه من عناصر وكيف يتكون هذا العالم ، تحدث فى قصيدة « التطهير » عن الإنسان المركب من بدن ونفس و يصف هبوط النفس من العالم الإلهى إلى هذا البدن ، وما تعانيه من آلام ، وما ينبغى أن تفعله كى تتطهر وتحيا حياة صالحة سعيدة ، وعن علاقة الإنسان بغيره

فى هذا المجتمع . وهو يتقدم إلى بنى وطنه متحدثا إليهم كأنه نبى ، بل إله ، وهو نوع من الفخر المألوف عن الشعراء فى الزمن القديم ، كما أن نفسه الناطقة هى فى اعتقاده روح من الآلهة حلت فى هذه الصورة الإنسانية .ولنستمع إليه فى استهلال القصيدة يقول :

(١١٢) أيها الرفاق الذين تسكنون المدينة العظيمة المطلة على صخور أكراجاس الصفراء .أيها الأصحاب العاكفون على الأعمال الفاضلة ، الحامون ذمار الأغراب ، الراعون حقوقهم ، البريئون عن أعمال الشر . . . سلاماً .

إنى أطوف بكم أمشى إلها مخلدا لا بشرا فانيا ، يخلع جميع الناس علىّ كما ترون تيجان الزهور المنضدة . ويعجدنى الرجال والنساء حين أزورهم فى مدائنهم المزدهرة [كأنى إله][1] ويتبعنى منهم آلاف يسألوننى عن طريق الفوز ، ينشد بعضهم المعجزات ، ويطلب بعضهم الآخر منى كلمة عن علاج أمراضهم الكثيرة التى أوجعتهم بآلامها زمنا طويلا » .

فهو يصور لنا نفسه إلها ، أو معبوداً من اهل مدينته ، وسكان المدن الأخرى ، الذين التفوا حوله يطلبون حكمته الروحية ، وعلاجه الطبى . ولقد كان حقاً ذا شهرة شعبية ، آزر الشعب حين ثار على حكم الطغيان ، وزادت محبة الشعب له حين رفض التاج الذى قُدم إليه . ولم تكن منزلته سياسية فقط ، بل كان فى نظر الشعب إلها ، أو نبيا ، أو مخلصا لأرواحهم ونفوسهم جميعا . فهو يتحدث عن ثقة مستمدة من ثقة أهل وطنه به . غير أنّ ما ذهب إليه من أنه إله كان شيئا فريدا فى تاريخ الفلسفة اليونانية ، مما جعل كثيرا من النقاد يصفونه بأنه كان مهرجا . الحق أن تجاربه الدينية التى سار فيها على نهج النحلة الأورفية هى التى صبغت روحه هذه الصبغة،وجعلته يعتقد هذا الاعتقاد . ونحن نعلم أن الأورفية ـ كما اندمجت فى الفيثاغورية ـ تصور النفس

---

(١) زيادة عند بيجر ـ والترجمة عن برنت وفريمان وبيجر .

الإنسانية إلهية هبطت إلى البدن عقوبة لها ، وليس لها من سبيل إلى الخلاص إلا بالتطهير . وهى إلى جانب ذلك عقيدة اجتماعية سرية تربط أفراد المجتمع برباط وثيق . ويعتقد بعض المؤرخين أن أنبادقليس كان من أكبر الممثلين لها فى القرن الخامس . ويُروى أنه تعلم على فيثاغورس نفسه ، أو على يد ابنه تلياجوس . ويشير أنبادقليس إلى فيثاغورس دون أن يعين اسمه ، ولكن الوصف يدل عليه ، وذلك فى قوله :

(١٢٩) « كان بينهم رجل ذو معرفة فائقة ، برع فى جميع أنواع الحكمة ، واكتسب أعظم قدر من العلم ... »

وقد نقلنا رأيه فى النفس (١١٥) حيث يصفها بأنها روح إلهية Daemon ، وكيف أن نفسه هى أحد هذه الأرواح المطرودة من عالم الآلهة . ويبدو أنّ الفلاسفة الذين اعتنقوا عقيدة الأورفية ودانوا بالفيثاغورية ، اعتقدوا كذلك هذا الاعتقاد . والمأثور أن سقراط كان يستوحى هـذه الروح الإلهية . وكان من الشائع فى ديانة الإغريق كما صورها هزيود أن أرواح الموتى تحوم فى العالم وبخاصة عنـد المقابر . أما عند الفيثاغوريين فالروح لها وجود سابق على البدن ، ثم تبقى بعد فنائه فى صورة التناسخ . فالروح عندهم إلهية ارتكبت ذنبا فعوقبت . وهذا الذنب هو الذى يصوره لنا أنبادقليس فى قوله إنها « ضرجت يدها بالدم » . ويصور لنا كيف تناسخ فى قوله :

(١١٧) فقد كنت من قبل صبيا ، وبنتا ، وشجرة ، وطائرا ، وسمكة بكماء فى البحر.

(١١٨) وبكيتُ ونحت عندما رأيت الأرض الغريبة [عند الميلاد] .

(١١٩) من أى شرف ومن أى نعيم هبطت وأصبحت أمشى بين البشر هنا على ظهر الأرض .

(١٢٠) لقد جئنا إلى هذا الكهف المسقوف .

فهو يؤمن بالتناسخ وأنه كان طائراً وسمكة وشجرة ، ولذلك كان ذبح الحيوان محرماً وأكل لحمه توحشا ، لأن الابن قد يذبح أباه حين يذبح الحيوان .

العلم والطب :

[٩١] أقدم مدرسة طبية فى اليونان هى تلك التى نشأت فى كروتون مهد الفيثاغوريين واشتهر بها ألقمايون Alkmaion الذى ذاع اسمه فى الزمن القديم ، وكان يعد المخ مركز الإحساس ، وهى نظرية أخذها عنه أبقراط وأفلاطون ، على عكس أنبادقليس الذى جعل القلب هو المركز .. ولما كان ألقمايون فيثاغوريا صميما فقد اتخذ من نظرية « التناسب » أساساً لصحة البدن ، وهى اعتدال الكيفيات الأربعة وهى الحار والبارد والرطب واليابس ، وتسمى هذه الحالة من التناسب أو الاعتدال فى اليونانية إيسونوميا Isonomia ، ويشبه سلطان الكيفيات فى الجسم بقوى أربع تتعاون على الحكم فى المدينة طبقا للقانون .

وتعلم أنبادقليس الطب عن مدرسة كروتون ، ونقل نظرية تناسب الكيفيات إلى الاعتدال بين العناصر ، واشتهر بها ، وكان له تلاميذ منهم أقرون Akron .

ولما ظهر أبقراط [٤٦٠ – ٣٧٥] فى جزيرة قوس غرب آسيا الصغرى ، وهو الذى أصبح يسمى أب الطب فيما بعد ، اعترض على الفلاسفة وبخاصة أنبادقليس الذين يفسرون الطب بالعلم الطبيعى ، وأنه لا بد للطبيب من معرفة « طبيعة الإنسان » . قال :

« وتشير مباحثهم إلى الفلسفة ، مثل مباحث أنبادقليس وغيره من الذين ألفوا كتبا « فى الطبيعة » ووصفوا نشأة الإنسان ، وكيف ظهر إلى الوجود ومن أى العناصر يتركب . والرأى عندى أن جميع ما كتبه هؤلاء الفلاسفة أو الطبيعيون من

رسائل « فى الطبيعة » لا صلة له بالطب كما لا صلة له بالنقش والتصوير . أما أنا فأذهب إلى أن الطب هو الأصل الوحيد للمعرفة الواضحة عن الطبيعة ، ولن يستطيع أحد أن يصل إلى معرفة ما الإنسان ، وما أسباب ظهوره إلى الوجود، وسائر هذه المباحث، إلا بعد أن يعرف الطب حق المعرفة » . (١)

ويعارض أبقراط نظرية أنبادقليس فى أن القلب مركز الإحساس ، أى نظرية الدم ، وتجعل المخ مركز الإحساس . وقد رأينا فى نصوص أنبادقليس الصلة بين الدم والتنفس ، ذلك أن سطح الجسم كله ، يتنفس خلال المسام المنتشرة تحت سطح الجلد ، لأن الهواء يحل محل الدم ، ثم يحل الدم محل الهواء كما هى الحال فى آلة «الكليبسيدرا» . وقد زعم بعض المؤرخين أن أنبادقليس كان من العلماء الذين يثبتون علمهم بالتجارب بسبب هذه الآلة . وليس هذا صحيحا ، لأن الآلة كانت معروفة متداولة ، يستعملها الناس فى البيوت لإجتذاب الخمر من الدنان ، وهذه الآلة عبارة عن إناء ضيق الرقبة ، به ثقوب كثيرة فى أسفله ، فإذا غمس فى السائل لا ينفذ الماء أو الخمر داخل الثقوب إذا وضع الإنسان إصبعه على فم الإناء . وعلة ذلك أن الهواء الذى يملأ الإناء يمنع السائل من النفاذ .

والذى استخلصه أنبادقليس من دلالة هذه الآلة أن الهواء جسم ، وأنه عنصر من العناصر ، كما أثبت كذلك انعدام الخلاء ، فأيد نظرية المدرسة الإيلية فى أن العالم ملاء . فالتجربة ، أو الأصح أن نقول الملاحظة ، هى أن الإناء حين يكون فارغاً ليس خلواً خلاء تاماً ، بل فيه شىء يملؤه ، وهذا الشىء هو الهواء .

ومن هذا كله يتضح أن أنبادقليس كان فيلسوفا طبيعيا .

---

(١) نقلا عن كتاب كورنفورد مبادىء الحكمة ص ٣٩ .

أنكساجوراس Anaxagoras

حياته :

[٩٢] ولد أنكساجوراس فى مدينة كلازوميناى من أعمال أيونية عام ٥٠٠ ق . م ، وذهب إلى أثينا عام ٤٨٠ ، وازدهر سنة ٤٦٠ ، وتوفى فى السنة التى ولد فيها أفلاطون أى ٤٢٨ ق . م فى لمباسكوس Lampascus حيث نفى هناك [١] .

وهو من أسرة عريقة ، ويقال إنه تنازل عن أمواله مؤثرا متابعة البحث . وأكبر الظن أنه هجر موطنه كلازوميناى حين وقعت تحت سيطرة الفرس الذين أخضعوا ثورة أيونية بقوة السلاح . ولما ذهب إلى أثينا أصبح مواطنا أجنبيا [٢] ، واصطفاه بركليس معلماً ، وهو الذى رعاه فيما بعد وحال بينه وبين الحكم بالإعدام . ويحدثنا سقراط فى محاورة « فيدر » أن بركليس تلقى على يديه العلم الطبيعى وصناعة الخطابة . ويروى فى سبب شهرته أنه تنبأ بسقوط نيزك من السماء فى أيجسبوتامى عام ٤٦٨ ق . م ، وأثار سقوط ذلك الحجر الكبير دهشة الناس وغرابتهم وأعجبوا بغزارة علم أنكساجورس ، فدعاه بركليس إلى حلقته ، وكان يوربيدس شاعر التراجيديا من جملة تلاميذه . ويمتاز عصر بركليس بالازدهار لأنه استقدم إلى أثينا كثيرا من الأجانب المشهورين فى كل فن . وأكبر الظن أن محاكمة أنكساجوراس ثم نفيه كان بسبب صلته ببركليس ، وذلك قبل الحرب

---

(١) هذه التواريخ تقريبية ويناقشها برنت وغيره مناقشة طويلة .

(٢) لم يكن يحق للأجنبى عن أثينا أن يصبح مواطنا أثينيا له حق المشاركة فى الحكم والمجالس المختلفة ، وليس له حق امتلاك الأرض ، ولذلك لم يستطع أرسطو أن يفتتح المدرسة باسمه .

البلوبونيزية ، نعنى أن خصوم بركليس السياسيين هاجموه فى شخص أستاذه . واختُلف فى أصحاب الاتهام ، فقيل كليون ، وقيل ثوكيديدس . أما التهمة فهى الزندقة ، وعلى وجه التحديد القول بأن الشمس قطعة ملتهبة من الحجر ، وأن القمر أرض ، وليس كلاهما آلهة . وقيل إن بركليس حال بينه و بين المحاكمة ، ونصحه بالسفر من أثينا فذهب إلى لمباسكوس ؛ وزعم آخرون أنه حوكم وصدر عليه الحكم بالنفى ؛ وفى رواية ثالثة أنه حكم عليه بالإعدام وطلب بركليس العفو عنه، وهيأ له أن يهجر أثينا ، فذهب إلى لمباسكوس حيث توفى بعد سنوات . وجاء فى وصيته أن يمنح الأطفال إجازة سنوية فى ذكرى وفاته ، واحترم الحكام وصيته أعواماً كثيرة . ونقشت كلازوميناى صورته على عملتها تمجيدا له.وحيث كانت نظرية العقل Nous أشهر ماجاء عنه ، فقد اشتهر فى الزمن القديم بهذا الاسم أى العقل .

ودون أنكساجوراس كتابا فى العلم الطبيعى ، ولم تبق منه إلا شذرات ، ولكن أسلوبه كان واضحاً أنيقا ، وكان يباع فى ملاعب أثينا بدراخمة واحدة ، مما يدل على انتشاره وتداوله . ويروى سقراط فى محاورة « فيدون » أنه اطلع على ذلك الكتاب فى شبابه ، وأعجب به ،واشتغل بالعلم الطبيعى كما جاء فيه ، وأعجب بنظرية العقل ، ولكنه نقد مذهبه بعد ذلك ولم يرقه ، ثم عدل عن العلم الطبيعى جملة . ولما كان حديث سقراط يشغل عدة صفحات، فقد عد المؤرخون ذلك دليلا على شهرة الكتاب وصاحبه .

ويقال إنه أنشأ فى لمباسكوس ، وكانت مستعمرة لملطية ، مدرسة ظل يعلم فيها قبل وفاته . ثم أقام أهل مدينته ضريحا لذكراه وهبوه للعقل والحقيقة .

[٩٣] النصوص :

(١) كانت جميع الأشياء معاً ، لا نهاية لها فى العدد والصغر ؛ لأن الصغير أيضا لا نهائى . ولما كانت جميع الأشياء معاً ، فلم يكن ممكنا لصغرها تميز أى شىء منها . ذلك أن الهواء والأثير، لأنهما لانهائيان ،كانا يحكمان كل شىء ؛ هذا إلى أنهما أكثر [العناصر] أهمية فى الامتزاج الأخير ، سواء فى العدد أو فى الحجم .

(٢) الهواء والأثير منفصلان عن الكتلة التى تحيط بالعالم ، وهذا المحيط لا نهائى فى المقدار (١).

(٣) لايوجد أقل من الصغير ، بل أصغر فقط، إذ من المستحيل ألا يكون للوجود موجوداً .وهناك أكبر من الكبير دائما ،والكبير مساو للصغير فى المقدار ؛ وكل شىء بالنسبة إلى نفسه كبير وصغير معاً .

(٤) ولما كانت هذه الأمور كذلك ، فيجب أن نفترض احتواء الأشياء المركبة على أشياء كثيرة من كل نوع ، وعلى بذور من جميع الأشياء تحتوى على أشكال من كل ضرب ، وألوان من كل نوع، وأذواق لذيذة ؛ وأن الناس أيضا قد تألفت منها،وكذلك الكائنات الأخرى ذات الحياة ؛ وأن هؤلاء الناس سكنوا المدن وزرعوا الأرض كما هى حالنا ؛ وأن لهم كما لنا شمساً وقمراً وسائر [الأجرام] (٢) الأخرى ؛ وأن أرضهم تنبت لهم الزرع من كل صنف فيحصدون أنفع الثمر ويأخذونه إلى مساكنهم ينتفعون به . ولقد تحدثت بما فيه الكفاية عن الانفصال لأبين أنه لم يحدث عندنا فقط ، بل فى أمكنة أخرى كذلك .

وقبل أن تنفصل هذه الأشياء كانت كلها معاً ، دون أن يتميز أى لون ، لأن امتزاجها كان يحول دون ذلك، [نعنى] امتزاج الرطب واليابس ، والحار والبارد.والنور والظلمة، وكان فى الامتزاج مقدار عظيم من الأرض ، وبذور لانهاية لعددها ؛ ولايشبه أحدها الآخر ، لأن شيئا لا يشبه شيئا آخر . ولما كان الأمر كذلك ، فعلينا أن نعتقد أن كل شىء موجود فى الكل .

---

(١) فريمان : العدد (٢) زيادة عند فريمان .

(٥) وحيث انفصلت هذه الأشياء على هذا النحو ، فيجب أن نعرف أنها ليست جميعا أكبر أو أصغر ،إذ ليس من الممكن أن تكون أكثر من الكل ، بل جميع الأشياء متساوية دائما [فى المقدار] [١] .

(٦) ولما كانت أجزاء الكبير والصغير متساوية فى المقدار ، فلهذا السبب أيضا كان كل شىء فى كل شىء.وليس من الممكن للأشياء أن توجد منفصلة ،بل كل شىء يحتوى على جزء من كل شىء .ولما كان من المستحيل أن يكون الأقل موجوداً ، فلا يمكن أن يوجد منفصلا ، أو أن يوجد بذاته . بل الأشياء موجودة الآن كما كانت منذ الأزل . وفى جميع الأشياء توجد أشياء كثيرة ، وفى الأشياء المنفصلة يوجد عدد متساو من الكبير والصغير .

(٧) .... لذلك لم يكن فى الإمكان معرفة عدد الأشياء المنفصلة سواء فى العقل [٢] أو فى الواقع .

(٨) الأشياء الموجودة فى عالم Kosmos واحد لا ينفصل [٣] بعضها عن بعض بفأس ، فلا ينفصل الحار عن البارد ، ولا البارد عن الحار .

(٩) وهذه الأشياء تدور وتنفصل بالقوة والسرعة : والسرعة تولد القوة . ولا تشبه سرعتها سرعة أى شىء من الأشياء الموجودة الآن بين الناس ، بل تفوقها مرات كثيرة .

(١٠) كيف ينشأ الشعر مما ليس شعرا ، أو اللحم مما ليس لحما [٣] ؟

(١١) فى كل شىء جزء من كل شىء ماعدا العقل Nous ، وهناك بعض الأشياء تحتوى على العقل أيضا .

(١٢) جميع الأشياء الأخرى فيها جزء من كل شىء ، أما العقل فهو لا نهائى ، ويحكم نفسه بنفسه ، ولا يمتزج بشىء ، ولكنه يوجد وحده قائما بذاته . ذلك أنه لو لم يكن قائما بذاته ، وكان ممتزجا بأى شىء آخر ، لكان فيه جزء من جميع الأشياء مادام ممتزجا بشىء آخر ، إذ ــ كما قلت من قبل ــ فى كل شىء جزء من كل شىء . ولو أن الأشياء

---

(١) زيادة عند فرعان . (٢) برنت : فى اللفظ (٣) برنت : ينقسم (٣) فرعان : كيف ينشأ الشعر من اللا شعر ، أو اللحم من اللالحم ؟

كانت ممتزجة بالعقل لحالت بينه وبين حكم الأشياء، كما يحكم نفسه ، وهو قائم بذاته . ذلك أن العقل ألطف الأشياء جميعا وأنقاها ، عالم بكل شيء ، عظيم القدرة . ويحكم العقل جميع الكائنات الحية كبيرها وصغيرها والعقل هو الذى حرك الحركة الكلية فتحركت الأشياء الحركة الأولى . وبدأت الأشياء تتحرك من نقطة صغيرة ، ولكن الحركة الآن تمتد إلى مساحة أكبر ، ولا تزال تنتشر . والعقل يدرك جميع الأشياء التى امتزجت وانفصلت وانقسمت . والعقل هو الذى بث النظام فى جميع الأشياء التى كانت ، والتى توجد الآن ، والتى سوف تكون . وكذلك هذه الحركة التى تدور بمقتضاها الشمس والقمر والنجوم،والهواء والأثير المنفصلين عنها.هذه الحركة هى التى أحدثت الانفصال، فانفصل الكثيف عن المتخلخل ، والحار عن البارد ، والنور عن الظلمة ،واليابس عن الرطب . وكانت هناك أشياء كثيرة فى أشياء كثيرة . ولا ينفصل أو يتميز [1] شيء عن شيء انفصالا أو تميزا مطلقا ، ماعدا العقل. العقل كله متشابه ، كبيره وصغيره . ولا شيء آخر يشبه شيئا آخر، بل كل شيء من الأشياء يشبه وكان يشبه تلك الأشياء التى يحتويها أكثر من غيرها .

(١٣) وحين بدأ العقل يحرك الأشياء ، حدث الانفصال عن كل ما هو متحرك . وكل شيء حركه العقل فقد انفصل ، فلما أخذت الأشياء فى الحركة والانفصال زادت الحركة فى انفصال الأشياء .

(١٤) والعقل ، الموجود على الدوام ، لا يزال بلا ريب موجوداً ، حيث توجد جميع الأشياء فى الكتلة المحيطة ، وفى الأشياء التى امتزجت بها من قبل ، والتى انفصلت عنها .

(١٥) لقد اجتمع الكثيف والرطب والبارد والظلام حيث توجد الأرض الآن ، وذهب المتخلخل والحار واليابس خارجا إلى أبعد جزء من الأثير .

(١٦) وصلبت الأرض عن هذه الأشياء عند انفصالها، إذ ينفصل الماء من السحب، والأرض من الماء ، وصلبت الحجارة عن الأرض بالبارد، وهذه تسرع إلى الاتجاه خارجا أكثر من الماء .

(١٧) ويخطىء الهلينيون فى قولهم: إن الأشياء تظهر إلى الوجود ثم تختفى ؛فلاشيء

---

(١) فرعان : ينقسم .

يظهر إلى الوجود أو يختفى عن الوجود ، بل هناك انفصال أو امتزاج لما هو موجود . والصواب أن يقولوا عن ظهور الأشياء إلى الوجود إنها « امتزاج » ، وعن التى تختفى عن الوجود إنها « انفصال » .

(١٨) الشمس هى التى تضىء القمر .

(١٩) نحن نسمى انعكاس الشمس على السحب إيريس Iris (قوس قزح) . وهذه علامة على زوبعة ، لأن الماء الذى يفيض حول السحب يُحدث رياحا ، أو يَنزل مطراً .

(٢٠) عندما يشرق الدب الأكبر [أى النجم] يشرع الناس فى الحصاد ، وعند ما يغرب يأخذون فى الحرث . إنه يختفى أربعين يوماً وليلة .

(٢١) لا نستطيع الحكم على الحقيقة بسبب ضعف الحواس .

(٢١ ا) الظاهر سبيل إلى رؤية المجهول .

(٢١ ب) [نحن أضعف من الحيوان قوة وسرعة] ولكننا نمتاز بالتجربة والذاكرة والحكمة والفن .

(٢٢) ما يسمى « لبن الطير » هو البيض الأبيض .

الفلسفة الطبيعية :

[٩٤] كان أنكساجوراس مشهوراً فى الزمن القديم بأنه فيلسوف طبيعى ، وآية ذلك أن سقراط — كما قلنا من قبل — اطلع فى شبابه على كتابه ، وكان زهيد الثمن ، وأخذ عنه مذهبه الطبيعى . وقد نشأت الفلسفة الطبيعية فى أيونية ، فلا غرابة أن ينهج أنكساجوراس الكلازومينى على نهجهم ، ولكنه خطا بتلك الفلسفة خطوة إلى الأمام نتيجة تقدم العلم سواء علم الفلك أو علم الطب . ولا نزاع فى أن قوله بأن الشمس حجر ملتهب يعد انقلابا بل ثورة فى الفكر ، بالإضافة إلى ذلك الزمان الذى كانوا يؤلهون فيه الأجرام السماوية . الحق يمتاز القرن الخامس بنزعة واقعية

تجريبية امتد أثرها إلى جميع فروع العلم . فهذا هيرودوت يطوف فى البلاد و يصف تاريخها وصفاً بعيدا عن الهوى إلى حد كبير ، فدون تاريخ مصر وفارس ومعظم الدول المعروفة فى عصره . وظهر كثيرون من الجغرافيين الذين رسموا خرائط لحوض البحر الأبيض والدول الواقعة عليه . واشتهرت مدرسة أبقراط بالطب ، تلك المدرسة التى عارضت فلسفة الطبيعيين فى تفسير أسباب الصحة والمرض ، وحاولت أن تلتمس العلة من المشاهدات الواقعة ،كما ذكرنا عند الكلام على أنبادقليس .

ولم يكن أنكساجوراس غريبا عن هذا التيار الفلسفى الذى يقيم مذهبه على العلم التجريبى ، ولم يكن غريبا عن ميدان الطب بوجه خاص ، ولو أن النصوص الباقية لدينا لا تكفى فى تبين مدى نظريته . ولكن قوله إن الشعر لا يخرج من اللاشعر وكذلك اللحم أو العظم ، يفيد أن « البذرة » تحتوى على جميع الصفات العضوية التى تظهر فيما بعد . ويحدثنا سمبلقيوس أنه عول فى فلسفته على النظر إلى مشكلة الغذاء والنمو فى الكائنات الحية . وهذا الاتجاه عكس اتجاه أنبادقليس الذى ابتدأ من فلسفة الطبيعة وطبقها على الطب . وقد نسب القدماء إلى أنكسا جوراس تجربة يثبت بها عنصرية الهواء ، وهى أن جلد الحيوان إذا نفخ وربط فمه قاوم الضغط الخارجى ، وهى تجربة تشبه « البالون » الذى يلعب به الأطفال فى الوقت الحاضر . وقد بينا عند الكلام على أنبادقليس وتجربته على « الكلبسيدرا » ، أن هذه الآلة أدخل فى باب الملاحظة منها فى باب التجربة ، فلم يكن لهؤلاء الفلاسفة معامل يستحدثون فيها التجارب لغرض إثبات الفروض .

و يروى فلوطرخس قصة تثبت اشتغال أنكساجوراس بالطب والتشريح ، ويستخلص منها اعتماده فى التعليل على المشاهدة لا على الخرافة ، قال :

« يروى أنهم أحضروا إلى بركليس من إحدى مزارعه رأس كبش فيها قرن وحيد . فلما رأى العراف « لامبو » Lampo أن القرن يبرز فى وسط الجبهة قويا ثابتا ، تنبأ بأن هذه علامة على اتحاد الحزبين السياسيين ، حزب ثوكيديدس وحزب بركليس ، تحت رئاسة ذلك الذى وجدت الآية عنده . ولكن أنكساجوراس شرح الرأس فوجد أن المخ لا يملأ سائر الجمجمة ، بل اقتصر على شكل بيضاوى فى أحد الجانبين وهو الذى برز القرن منه . فخلع المتفرجون على أنكساجوراس قلائد الشرف والمجد من أجل ذلك . ولقى لامبو تمجيدا لا يقل عنه من أجل تنبؤه ، إذ لم يمض إلا زمن قليل حتى سقط ثوكيديدس ، واجتمعت السلطة كلها فى يد بركليس .

وفى رأيى أنه يمكن التوفيق بين الفيلسوف والعراف ، وأن يكون كلاهما على حق ؛ فأحدهما يكشف العلة والآخر الغاية . ومهمة الأول الاعتماد على الظاهر ، والنظر كيف حدث ، ومهمة الثانى بيان لم نشأ وماذا يرمى إليه . . » [١] .

كان أنكساجوراس إذن مشتغلا بالطب ، ويعرف التشريح ووظائف الأعضاء ، ويؤيد ذلك ما جاء على لسان سقراط فى محاورة « فيدون » من أن فلسفة أنكساجوراس تستطيع تعليل السبب فى جلوسه تلك الجلسة فى السجن لأن جسمه مصنوع من عظام وعضلات ، وأن العظام صلبة تفصل بينها أربطة ، والعضلات مرنة تغطى العظام ، إلى آخر كلام سقراط الذى يومىء إلى معرفة فيلسوف العقل بالطب . والواقع كان اشتغال فلاسفة إيطاليا بالطب ، وتفسير « ألقمايون » الصحة والمرض بالامتزاج بين الكيفيات ، واعتماد الأطباء على النظر إلى العالم العضوى ، كل ذلك جعل التفكير الطبى ينعكس على التفكير الفلسفى ، فاصطنع الفلاسفة وبوجه خاص أنبادقليس وأنكساجوراس نظرية « الامتزاج » لتفسير كون الموجودات وفسادها ، ووجدا فى هذه النظرية حلا للمشكلة البارمنيدية . ولكن أنبادقليس يذهب إلى القول بالعناصر الأربعة التى تمتزج بالمحبة وتتباعد بالغلبة ، على حين يذهب

---

(١) نقلا عن كورنفورد فى كتاب مبادىء الحكمة ص ١٣٢ .

أنكساجوراس إلى أن أصل الأشياء « البذور » التى عنها تظهر الموجودات أو تختفى بالامتزاج والانفصال .

البذور :

[٩٥] فما هذه البذور ؟ وكيف تمتزج ؟ وكيف يفسر ظهور الموجودات ؟

البذور كما نجدها فى الاصطلاح اليونانى عند أنكساجوراس هى Spermata [(١)] كحبة القمح أو بذرة البرتقالة التى تصبح فيما بعد شجرة حين تنمو . فأصول الأشياء عنده مستمدة من النظر إلى الكائنات الحية التى تختص بالنمو والتغذى ، وتوجد جميع خصائص الموجود فى البذرة ثم يضاف إليها ما يستمده من الخارج من غذاء . وهذا هو التفسير الذى ذهب إليه أيتيوس مثلا ، لأن النصوص الباقية لدينا لاتكفى فى بيان حقيقة مذهبه . قال أيتيوس :

« أنكساجوراس بن هيجسيبول Hégésiboule من كلازوميناى قال إن المتشابهة الأجزاء [المتشابهات] Homeomerê مبادىء للموجودات ، ورأى أن الشىء لايمكن أن يكون عن لاموجود ، أو أن يفسد إلى لاموجود. فنحن نتناول غذاء بسيطا ومتجانسا فى مظهره كالخبز أو الماء ؛ فيتغذى عن هذا الغذاء الشعر والشرايين والأوردة واللحم والأعصاب والعظام وسائر الأجزاء الأخرى . فلا بد لنا من التسليم بأن فى الغذاء الذى نتناوله جميع الأشياء التى يمكن بناء على ذلك أن تزيد . فهذا الغذاء يحوى أجزاء مولدة من الدم والأعصاب والعظام وغير ذلك ، وهى أجزاء لايمكن إدراكها إلا بالعقل ؛ إذ لاينبغى رد كل شىء إلى الحواس التى تبين لنا أن الخبز والماء هى هذه العناصر ، أما بالعقل فنحن نتعرف أنها تحوى أجزاء . وحيث كانت هذه الأجزاء التى يشتمل الغذاء عليها شبيهة بالعناصر التى تتكون منها ، فقد سماها المتشابهات ، وهى مبادىء الأشياء ، فالمتشابهات الأجزاء كالهيولى ، والعقل المنظم للكون كالعلة الفاعلة » [(٢)]

---

(١) فى الترجمة الإنجليزية seeds ، وفى الفرنسية semences .

(٢) عن كتاب نضوج التفكير العلمى فى اليونان للأستاذ رى ، ص ٧٤ .

ولكن أيتيوس وسائر المؤرخين المتأخرين قالوا إنّ المبادىء الأولى للموجودات هى « المتشابه الأجزاء » أو « المتشابهات » لا « البذور » . وهذا الاصطلاح الجديد Homeomerê من وضع أرسطو حين عَرَض مذهب أنكساجوراس ، كما رأينا عند الكلام عن أنبادقليس وأنه قال بالجذور ثم سُمى مذهبه فيما بعد بالأسطقسات . غير أنّ هناك فرْقاً دقيقا بين البذور والأجزاء المتشابهة ، لأن البذرة ـ فى النبات أو الحيوان ـ لو قسمت ما وجدت فيها لحماً وعظما ودماً ، ولا تنشأ هذه « الأعضاء » إلا بَعْد النمو . فالنظرية ديناميكية تحمل معنى التطور ، أو على حسب فلسفة أرسطو، فى البذرة جميع أجزاء الشجرة « بالقوة » . أمّا وصف العناصر الأولى الأنكساجورية بأنها متشابهة الأجزاء فيختلف بعض الشىء عما ذهب إليه ، لأنّ البذور ليست متشابهة الأجزاء ، ولاأجزاء البذرة الواحدة متشابهة تماما ، وبخاصة إذا أخذنا التشابه من جهة الكم . والذى قاله ولا يزال ثابتا فى النصوص الباقية هو أنّ « كل شىء يحتوى على جزء من كل شىء » .

فالصغير يحتوى على جزء من كل شىء ، وأن « الأشياء المركبة تحتوى على أشياء من كل نوع » أى على الكيفيات المختلفة ، أو على الأضداد ، و بذلك يكون الجزء مساويا للكل ، لاحتوائه على جميع العناصر .

وهكذا نرجع إلى مشكلة الأضداد وهل يمكن ردها إلى مادة أولى واحدة أو لا يمكن . وقد رأينا أن أنبادقليس يفترض وجود عناصر أربعة متضادة تجتمع بالمحبة وتفترق بالغلبة . وهرب بعض الفلاسفة من المشكلة ، مثل بارمنيدس ومدرسته قائلين بالواحد واستحالة الكثرة والتغير . ومن الفلاسفة مَنْ راح يلتمس أصغر أجزاء المادة ، فتكون إما متشابهة مثل ذرات ديمقريطس ، و إما أنها تحوى الأضداد ، وهذا هو رأى أنكساجوراس كما صوّره فرفريوس وتبعه فى ذلك سمبلقيوس . فقوله إنّ كل

شىء يحتوى على جزء من كل شىء ، يريد بذلك الأضداد المختلفة أى الكيفيات المتضادة ، فالحار يحتوى إلى حد ما على جزء من البارد ، بل الثلج أسود[1].

ويبدو أنّ العرب نقلوا عن كتاب فرفريوس ، فنحن نرى عند الشهرستانى إشارة إليه فى آخر الفصل الخاص بأنكساجوراس ، والذى يقول فى أوله :

« إن مبدأ الموجودات هو متشابه الأجزاء ، وهى أجزاء لطيفة لا يدركها الحس ، ولكن[2] ينالها العقل ، منها كون الكون كله العلوى منه والسفلى . لأن المركبات مسبوقة بالبسائط ، والمختلفات مسبوقة أيضا بالمتشابهات . أليست المركبات كلها إنما امتزجت وتركبت من العناصر ، وهى بسائط متشابهة الأجزاء . . . . . »

فالعناصر الأولى عند أنكساجوراس هى هذه البذور التى تحوى جزءاً من كل شىء حتى الأضداد . وكانت — كما يقول فى ابتداء كتابه — جميع الأشياء معاً لا نهاية لها فى العدد والصغر . ولما كانت جميع الأشياء معاً فلم يكن ممكن تمييز أى شىء فيها لصغرها . وهذا يذكرنا بمادة أنكسمندريس اللانهائية ، ولكن أنكساجوراس يصفها بأنها لانهائية فى الصغر . ، أو على حد قوله: « كل شىء بالنسبة إلى نفسه كبير وصغير معاً » (٢)

فكيف يفسر الانفصال ؟ ذلك الانفصال الذى قال به أنكسمندريس ولم يوضحه ؟ ذلك الانفصال الذى فسره أنبادقليس بالغلبة ؟.

العقل :

[٩٦] يقول أنكساجوراس بمبدإ جديد كل الجدة فى تاريخ الفلسفة اليونانية ،

---

(١) انظر برنت : فجر الفلسفة اليونانية ص ٢٦٣ — ٢٦٤ (٢) فى الأصل « ولا » وهو خطأ إذ لو أن العقل لا ينالها ، فكيف توصل أنكساجوراس إلى القول بها — الشهرستانى ، الملل والنحل ، حـ٢ ص ٢٤٨ — ٢٤٩.

وهو العقل Nous مما جعل سقراط يعجب به أشد الإعجاب ، فيقول فى محاورة « فيدون » :

« ثم استمعت ذات يوم إلى رجل قال إن عنده كتاب أنكساجوراس ، وطالع فيه أن العقل هو المنظم والعلة لكل شيء ففرحت بهذه النظرية ، وبدا لى من الصواب أن يكون العقل علة جميع الأشياء ، وقلت لنفسى إذا كان الأمر كذلك فلا بد أن ينظم العقل الأشياء على أفضل صورة . . . . . . ولكن جميع آمالى تبددت ، لأننى لم أكد أمضى فى قراءة الكتاب حتى رأيت أن المؤلف لم يستفد من العقل أية فائدة ، ولم يضع لنظام الأشياء أية علة . أما العلل التى ذكرها فهى الهواء والأثير والماء وأشياء أخرى غريبة .... » [1]

وينتقده أرسطو على الأساس نفسه ، أى أن العقل لاوظيفة له ، أو على حد قوله : « إله خارج الآلة deus ex machina وهذه هى جملة أقاويل أرسطو نقلناها عن كتاب مابعد الطبيعة :

« أنكسا جوراس من كلازوميناى كان أكبر سنا من أنبادقليس — ولكن يبدو أن فلسفته لم تظهر إلا فيما بعد — يسلم بوجود مبادىء لا نهائية ، فيقول إن جميع الأشياء ، التى تتكون من أجزاء متشابهة كالماء أو النار ، لا تخضع للكون والفساد إلا بطريقة واحدة هى اتحاد الأجزاء أو انفصالها ، فهى لا تتولد ولا تفسد بأى حال ، بل توجد على الدوام » ٩٨٤ ا ، ١٢ — ١٧

[وبعد أن استعرض أرسطو بعض مذاهب الطبيعيين عاد إلى أنكسا جوراس فقال :]

« فليس من الصواب إرجاع مثل هذه الآثار العظيمة للاتفاق والحظ ، حتى إذا جاء رجل [يريد أنكسا جوراس] فقال بأن فى الطبيعة كما فى الحيوانات عقلا Nous هو علة النظام والترتيب الشامل ، فقد بدا الوحيد الذى فكر تفكيرا معقولا بالنسبة لأقاويل السابقين الجزافية . ولا ريب فى أن أنكساجوراس — كما نعرف — قد

---

(١) أفلاطون — فيدون — ٩٧ ب.

اصطنع هذا الحل . ولكن يقال إن هرموتيموس الكلازوميني قد سبقه في ذلك » .
٩٨٤ ب ١٥ – ٢٠

« يستخدم أنكسا جوراس العقل كأنه إله خارج الآلة لتفسير علة الكون في العالم . وحين يعجز عن بيان علة أية ظاهرة تقع بالضرورة ، يبرز « العقل » على المسرح ، ولكنه يلجأ في الأحوال الأخرى إلى مبادىء غير العقل يفسر بها علة الصيرورة »
٩٨٥ ، ١٧ – ٢٢

ولكن أرسطو الذي انتقد أنكساجوراس هذا الانتقاد جعل الله خارج العالم ، فكأنه تأثر بمذهبه دون أن يشعر . هـذا إلى أن أرسطو في مقالة العقل من كتاب النفس يستعير معظم الصفات التي ذكرها أنكساجوراس عن العقل ، من أنه خالد أزلي، نقي غير ممتزج ، قائم بذاته ، من جوهر مختلف عن جوهر الأشياء المادية ، وهو « الذي حرك الحركة الكلية فتحركت الأشياء الحركة الأولى » (١٢) ونحن نعلم أن الله عند أرسطو ، هو المحرك الأول ، حركه الحركة الأولى كعلة غائية ، ولكنه لا يعنى بالعالم ، ولا يتصل به . فالفرق بين العقل عند أنكساجوراس و بين العقل عند أرسطو ، أن الأول يجعله علة فاعلة ، والثاني علة غائية .

وأنكساجوراس ، مثل أرسطو ، ثنائي ، يقول بمبدأين متميزين هما المادة والعقل . أما المادة فهي البذور الأولى التي كانت معاً لانهاية لها في العـدد أو الصغر ، وأهم صفاتها أنها تمتزج وتنفصل حتى تتكون الأشياء الظاهرة لنا . أما العقل فليس ممتزجا بأي شيء، وإلا كان فيه جزء من كل شيء كغيره من الأشياء المادية . ولما كان العقل غير ممتزج فهو نقي ، أي خالص عن المادة .

والعقل هو الذي حرك العالم ، وأدت سرعة حركتها إلى الانفصال ، فنشأ أولا المتخلخل والحار واليابس في كتلة الأثير أي النار ، ثم بقيت الكيفيات المتضادة وهي الكثيف والرطب والبارد والظلام في المركز حيث توجد الارض الآن . (٩)

والمرحلة الثانية فى خلق العالم هى الانفصال عن الهواء لحدث السحب والماء والأرض والحجارة . وقد كانت له تفسيرات شديدة الاقتراب من النزعة العلمية ، فهو يفسر وجود الأنهار باجتماع ماء المطر ، ويعلل فيضان النيل صيفا بذوبان ماء الثلوج فى إثيوبيا . وقد ذكرنا من قبل رأيه فى الشمس والقمر حجارة . ويذهب إلى أن خسوف القمر راجع إلى توسطه بين الأرض والشمس ، وفى القمر جبال وسهول وأنهار وأنه مسكون بالحياة .

ونشأت الحياة من سقوط « البذور » من السماء إلى الأرض ، ثم توالدت البذور بعد ذلك ، فظهرت الكائنات الحية المعروفة. وفى النبات إحساس ويشعر باللذة والألم ، وفيه عقل هو سر حركته ونموه . وجميع الكائنات الحية تتنفس حتى الحيوانات المائية . واكتسب الإنسان الذكاء لأن له يدين ، ولكن أرسطو يعترض على هذه النظرية قائلا : إنّ الأمر على العكس ، فاليد فى الإنسان آلة يستعملها بعقله .

ونظرية أنكساجوراس فى الإدراك الحسى عكس نظرية أنبادقليس ، فالإحساس نتيجة تقابل الأضداد ، وهو يفسر البصر بأنه انعكاس صورة الشىء المحسوس فى العين بشرط أن يكون لون المحسوس مخالفاً للون العين . وكذلك الأمر فى الذوق والمس ، فنحن نعرف الحار والبارد والحلو والمر لا بما يشبهها بل بأضدادها .

ويبدو أنه وحّدَ بين النفس والحياة ، وجعل النفس علة الحركة فى الكائن الحى ، كما أنّ العقل علة الحركة فى « الكل » . وتنتهى النفس عند انتهاء الحياة . ولكن النفس والعقل من الاصطلاحات الغامضة التى لا يسهل التمييز بينهما . ذلك أنه فى عبارات أخرى يقول إن فى جميع الكائنات الحية ، حتى النباتات ، نصيبا من

العقل . والفرق بين الإنسان والحيوان ، أنّ الحيوانات تمتاز بالقوة والسرعة ، أما الإنسان فيمتاز بالتجربة والذاكرة والحكمة والمهارة .

أهميته :

[٩٧] ويعزو الأستاذ رِىْ لأنكساجوراس أموراً ثلاثة تبرز أهميته فى تاريخ العلم ، وهى : تقارب الشبيه من الشبيه ، وفكرة اللانهائى ، وبقاء المادة .

أمّا تقاربِ الشبيه من الشبيه فهو مبدأ يقع فى صميم مذهبه ، ويرجع إلى المدارس الطبية التى أخذ منها . فالعقل وهو علة الحركة الأولى » وعلة الانفصال كما تبين من قبل ، يضاف إليه مبدأ آخر ، هو تقارب الشبيه من الشبيه ، مما يسمح للبذرة أن تجتذب العناصر الملائمة لها ، وهل يتكون الشعر من اللاشعر أو اللحم من اللا لحم ؟

وقد وضح أنكسا جوراس فكرة اللامتناهى تلك الفكرة التى بدأت غامضة عند أنكسمندريس ، ونقضها الفيثاغوريون وقالوا بالمحدود ، وعارضها الإيليون وبخاصة زينون ومليسوس و بينوا أن الموجود لا متناه من جهة الكم والكيف ، مما جعل أرسطو يوجه نقده لمليسوس بوجه خاص على أساس أن اللاوجود اللامتناهى ناقص وقوة فقط .

أما أنكسا جوراس فينظر إلى اللامتناهى نظرة علمية واقعية ، لا من جهة عدم التناهى فى العظم أو العدد فقط ، بل من جهة الشىء الذى لا ينقسم ، أى المتناهى فى الصغر ، « والمتصل » اللامتناهى ، المتصل الواقعى كما يدرك بالعقل .

ونظرية بقاء المادة ، أو المادة لا تفنى كما تقول فى العلم الحديث ، هى التى صاغها أنكسا جوراس بقوله : إن شيئا لا يتبدد أو يخلق ، وهى أيضا نظرية الإيليين

فى ثبات الموجود . ولكنه لا يقف عند الموجود الثابت ، بل يحل المشكلة بالامتزاج والانفصال ، وفى ذلك يقول فى الفقرة (١٧) « يخطىء المليئيون فى قولهم: إن الأشياء تظهر إلى الوجود ثم تختفى . فلا شىء يظهر إلى الوجود أو يختفى عن الوجود ، بل هناك انفصال أو امتزاج لما هو موجود . . . . » .

ولكن ضعف الحواس ، وهى آلات المعرفة عندنا ، يجعلنا فى عجز عن معرفة الحقيقة . (٢١) . والمظاهر سبيل إلى معرفة الباطن ورؤية المجهول (٢١ ا) ؛ وبذلك كان أنكسا جوراس أمينا على الروح العلمية التى تبدأ من النظر إلى المحسوسات .

المدرسة الذرية

١ ـ لوقيبوس Leukippos

النظرية الذرية قديما وحديثا :

[٩٨] كان لهذه المدرسة شأن فى القديم ، ولكن مذهب أنبادقليس فى العناصر الأربعة هو الذى سادحتى القرن التاسع عشر ، فانزوى مذهب الذرة ولم يحظ بما كان يُرُجى له من انتشار . حقا اصطنع أبيقور المذهب الذرى ، وسرى فى العصر الوسيط إلى الفلسفة الإسلامية ، وأخذ به بعض المتكلمين وسموا الذرة الجزء الذى لا يتجزأ ، واشتهرت عندهم بنظرية «الجزء» وهم يريدون الذى لا يتجزأ ، وقالوا أيضا: «الجوهر الفرد» . ولكن نظرية العناصر الأربعة كانت على الرغم من ذلك هى النظرية السائدة ، حتى تجددت النظرية الذرية فى القرن التاسع عشر [١] ، وذهب العلماء والفلاسفة إلى أن المادة لا تتركب من عناصر ـ وقد أصبح عددها بضعة وتسعين ـ بل إن كل عنصر من هذه العناصر ليس بسيطا لا ينحل إلى أبسط منه ، وإنما يمكن أن يتجزأ إلى جزئيات صغيرة مركبة ، وتصوروا أن ذرة كل عنصر تتركب من نواة سموها بروتون ، ومن كهارب تدور حولها سموها إلكترون . وفى السنوات الأخيرة أثبتت التجارب صحة هذه النظرية فانفلقت الذرة،ولم تصبح كما كان القدماء يتصورون الجزء الذى لا يتجزأ ، إذ انطلقت من عقالها ، بل إن منها ما ينطلق من تلقاء نفسه

---

(١) صاحب النظرية الذرية الحديثة هو دالتون ، ونظريته تختلف بطبيعة الحال كل الاختلاف عن نظرية ديمقريطس نتيجة تقدم العلم ، ولا ينبغى الخلط بينهما ، أو تصور أن ذرة القرن العشرين تشبه ذرة القدماء .

مثل الراديوم واليورانيوم ، حيث تنبعث منها ثلاثة أنواع من الأشعة ، هى ألفا و بيتا وجما ، على حسب تسمية العلماء لها [1] . و بذلك تغيرت بل تطورت فكرة العلماء والفلاسفة عن المادة .

وهكذا أصبحت أحلام الفلاسفة التى تصوروها فى القرن الخامس قبل الميلاد حقيقة واقعة فى القرن العشرين ، وأثبتت الفلسفة أنها هى التى تشق الطريق أمام العلم وتقوده فى مباحثه .

و يقترن اسم الذرة بشخصين ، هما لوقيبوس وديمقريطس ، نبدأ بالحديث عن أولهما .

حياة لوقيبوس :

[٩٩] والأقوال متضاربة فى حياة لوقيبوس وموطنه . فبعض المؤرخين القدماء يزعم أنه من أبديرا ، والبعض الآخر من إيليا ، والبعض الثالث من ميلوس أو من ملطية . وقيل إنه أخذ العلم عن زينون الإيلى ، أو عن مليسوس . ويذكره أرسطو مع ديمقريطس تارة ، أو وحده تارة أخرى .

ولما كان أرسطو أقدم مؤرخ يوثق فى روايته ، فلنا أن نقبل رأيه فى أن لوقيبوس هو مؤسس المذهب الذرى ،وأن ديمقريطس كان تلميذه أو صاحبه الذى أخذ عنه هذا المذهب وأذاعه ،على الرغم من أن أبيقور ـ فيما يقال ـ أنكر وجود لوقيبوس .هذا إلى أن أرسطو من مدينة استاجيرا التى لاتبعد كثيرا عن أبديرا ، فهو أكثر الناس علماً بأهل وطنه .

(١) يحسن بالقارىء الاطلاع على كتاب علمى حديث يبحث فى الذرة لأنها أصبحت جزءاً من حياتنا ، ومن أحسن الكتب المبسطة فى اللغة العربية هو كتاب الذرة والقنابل الذرية للدكتور على مصطفى مشرفة الذى كان مشتغلا بالفعل بأبحاثها .

ولسنا نعرف مولده ، ولعله زها عام ٤٣٠ ق . م . ونحن نعلم من تمثيلية السحب لأرستوفان أنه صور سقراط جالسا فى سلة معلقا فى الهواء حتى يمتزج عقله بذلك العنصر . وهذا المذهب الطبيعى سخرية من ديوجينس الأبولونى ، الذى أخذ فلسفته عن أنكساجوراس وعن لوقيبوس . ولما كانت تمثيلية السحب قد لُعِبت عام ٤٢٣ ق . م ، فلا بد أنّ لوقيبوس كان معروفاً قبل ذلك ، وأن كتابه نظام العالم الكبير Megas Diakosmos كان معروفاً أيضا ، ولو أن ذلك الكتاب يُعْزى إلى ديمقريطس ، أو إلى مدرسة أبديرا كلها . وهو أكبرسنامن ديمقريطس بما يقرب من ثلاثين عاماً ، ويحددون مولده بعام ٥٠٠ ق . م ، ويجعلونه معاصراً لأنكساجوراس.

أقوال القدماء عنه :

[١٠٠] وهذا نص كلام ثاوفراسطس عنه :

« لوقيبوس من إيليا أو ملطية كان قد اتصل بفلسفة بارمنيدس . ومع ذلك فإنه لم يتبع فى تفسيره للأشياء الطريق عينه الذى اتبعه بارمنيدس وزينوفان ، بل فيما يبدو ذهب إلى العكس . ذلك أن بارمنيدس وزينوفان قالا بأن الكل واحد لا متحرك غير مخلوق ومتناه ، ولم يسمحا لأى واحد بالبحث فيما ليس بموجود . أما هو فقد قال بعناصر لا عدد لها دائمة الحركة سماها الذرات . وزعم أن عدد أشكالها لا نهائية إذ لا يوجد سبب يجعلها من هذا الشكل أو من ذاك ، وأيضا لأنه رأى الأشياء فى صيرورة وتغير دائمين . وقال كذلك إن الوجود لا يقل فى حقيقته عن اللاموجود ، وأن الوجود واللا موجود علتان متكافئتان لتولد الأشياء ، ذلك أنه زعم أن جوهر الذرات ملاء وسماها الموجود ، وهى تتحرك فى الخلاء الذى سماه اللا موجود ، ولكنه ذهب إلى أن الخلاء اللاموجود حقيق كالموجود سواء بسواء » .

الجمع بين الإيلية والفيثاغورية :

[١٠١] ونحن نرى لأول مرةً فى تاريخ الفلسفة اليونانية فكرة « الخلاء » وأنه موجود ، إذْ أنّ الفلسفةَ الإيلية بوجه خاص لم تكن تتصور إلا الموجود ، وأنكرت بشدة أن يكون اللاموجود موجوداً ، أو حتى أن يلفظ به . والواحد البارمنيدى لم يكن إلا كرةً ، والوجود عندهم فى رأى كثير من المفسرين مادى . ولم تكن فكرة «اللاموجود» أو «العدم» مجرد لفظة لا معنى لها ، بل هى محاولة لفهم هذه الموجودات التى تظهر ثم تختفى . وقد حلّ أرسطو هذه المشكلة فيما بعد بقوله : إنّ مبادىء الوجود ثلاثة : الهيولى ، والصورة ، والعدم . يريد بذلك أن الهيولى حامل للصورة ، التى تتقلّب عليها ، وكلما كانت الصورة متلبسة بالهيولى كان الموجود موجودا فى الواقع ، فإذا انتقلت الصورة كان ما سبقها عدم ، وما سوف تتلبسه إمكان .

أما لوقيبوس فإنه يحل المشكلة حلا ماديا لا ميتافيزيقيا ، فيذهب إلى أن الذرات هى الملاء ، وهى الوجود ، وأن الخلاء هو اللاوجود. والذرات مادية بكل ما فى المادة المحسوسة من معنى لجسم رياضى له طول وعرض . ومن أجل ذلك كانت لنظرية لوقيبوس صلة بالمذهب الفيثاغورى الرياضى ، ولا غرابة أن يجمع أرسطو بين المذهبين فيقول فى كتاب السماء [٣ ، ٤ ، ١٣٠٣] « جعل لوقيبوس وديمقريطس وكذلك الفيثاغوريون من جميع الأشياء أعدادًا ، وأن الأشياء تنشأ من الأعداد » .

فالقول بالذرة جاء نتيجة التأثر بالفلسفة الإيلية من جهة ، وبالفلسفة الفيثاغورية من جهة أخرى . وقد خيل إلى ثاوفراسطس أن لوقيبوس قد ابتعد عن بارمنيدس

كل البعد ، وتبعه فى هذا التفسير جومبرز أيضا ، ولكن قليلا من النظر إلى فلسفته يبين وجود هذه الصلة التى أحسن أرسطو بيانها فى كتابه الكون والفساد ، حيث يقول : (ا ، ٨ ، ٣٢٤ ب وما بعدها) :

« سلك لوقيبوس وديمقريطس فى البحث عن جميع الأشياء نفس الطريقة [طريقة أنبادقليس] (١) واصطنعا نفس النظرية ، مبتدأين بما يأتى أولا بالطبع . وقد ذهب بعض القدماء [الإيليون] إلى أن الوجود الحقيقى The real يجب بالضرورة أن يكون واحداً ولا متحركا ، إذ قالوا إن الخلاء غير موجود ، ولا يمكن أن توجد حركة إذا لم يكن الخلاء منفصلا عن المادة . وكذلك لا يمكن أن يكون الوجود كثيرا ، إذ ليس هناك ما يفصل بين الأشياء . ولا فرق بين قول من يقول إن الكل ليس متصلا ، بل منفصلا وأجزاؤه متماسة [الفيثاغوريون] بدلا من القول بأن الوجود كثير وليس واحدا ، وأن الخلاء موجود . إذ لو كان منقسما عند كل نقطة فلا يوجد واحد ، ومن ثم لا يوجد كثير ، وكان الكل خلاء [زينون] . وإذا سلمنا بانقسامه عند نقطة دون الأخرى فهذا تعسف ومجازفة ؛ إذ لم كان هذا الجزء من الكل متصلا إلى هذه النقطة فقط وكان ملاء ، ولأى سبب ، على حين يكون الباقى منفصلا ؟ وهم يستندون إلى هذه الحجج نفسها فى نفى الحركة . ويقولون نتيجة هذه الأدلة ، مغفلين أمر الحواس بحجة وجوب اتباع دليل العقل ، إن الكل واحد وغير متحرك [بارمنيدس] . ويقول بعضهم إن الكل لا متناه [مليسوس] لأن أى حد فهو محدود بالخلاء . فهذا هو رأيهم الذى عبروا به عن الحق ، وتلك هى الأسباب التى دفعتهم إلى ذلك . ويشبه أن يكون الأمر كذلك إذا كانت هذه الأدلة العقلية صحيحة ، أما إذا رجعنا إلى الواقع فالاستمساك بمثل هذا الرأى يبدو ضرباً من الحماقة . ولا يوجد مجنون قد فقد حواسه إلى الحد الذى يجعله يزعم أن النار والثلج يظهران له شيئاً واحداً . الجنون هو الذى يجعل بعض الناس لا يرون فرقاً بين الأشياء الحقيقية وبين الأشياء التى تبدو حقيقية نتيجة العادة .

---

(١) ما بين الأقواس إضافة من رى لتفسير النص . والترجمة عن برنت وعن رى — وانظر ترجمة أحمد لطفى السيد فى كتاب الكون والفساد ص ١٧٦ ، ١٧٨ .

أما لوقيبوس فقد ظن أن نظريته موافقة للحواس دون أن يبطل كون الأشياء أو فسادها ، أو حركتها ، أو كثرتها . وبذلك سلم بالتجربة [للدرسة الأيونية] كما سلم من جهة أخرى لأولئك الذين قالوا بالواحد أن الحركة مستحيلة بغير الخلاء ؛ وأن ليس للخلاء وجود مادى ، وأنه لاشىء مما هو موجود ليس موجودا . ذلك أنه كان يقول: « إن الموجود بمعنى الكلمة [الوجود المادى] ملاء [(١)] Plenum مطلق ؛ ولكن الملاء ليس واحدا ، على العكس يوجد من الملاء عدد لا نهاية له ، غير أنه لايمكن رؤيتها نظراً لصغر جرمها . وهى تتحرك فى الخلاء [لأن الخلاء موجود] ، فإذا اتصل بعضها ببعض حدث عن ذلك الكون [ظهور الأشياء إلى الوجود] ، وإذا انفصل بعضها عن بعض حدث الفساد [أى اختفاء الأشياء عن الوجود] » .

ويصف أرسطو مذهب الذريين فى كتاب السماء ٣ . ٣٠٣ ا ٤ — ١٠ ، فيقول :

«وهناك أيضا رأى آخر — هو رأى لوقيبوس وديمقريطس من أبديرا — لايمكن التسليم بنتائجه . فعندهما أن الأجسام الأولى ذات عدد لانهاية له ، وجرم لاينقسم ، فلا يكون الواحد كثيرا ، ولا الكثير واحدا . وتتولد سائر الأشياء من تجمعها وحركتها . ولكن هذا الرأى يشبه أن يجعل الأشياء الموجودة فى الخارج أعداداً أو مركبة من أعداد » .

وقد نقلنا هذه النصوص الطويلة عن ثاوفراسطس وأرسطو حتى نتبين حقيقة مذهب لوقيبوس ، والأصول التى أخذ عنها هذا المذهب ؛ ذلك أن وجهة نظر المؤرخين للفلسفة مختلفة ، ويتلقف بعضهم عبارة ثاوفراسطس دون تعمق فيرى أن لوقيبوس وديمقريطس أخذا عن بارمنيدس أو انحرفا عن مذهبه ، ويزعم البعض أن لوقيبوس: « حاول أن يتوسط بين المذهب الواحدى ومذهب الكثرة ، كما يمثلهما بارمنيدس وأنبادقليس »[(٢)] .

---

(١) الملاء باليونانية Stereon ، والخلاء Kenon

(٢) برتراند رسل ، تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ٦٥ .

ولما كان أرسطو أقرب مؤرخ لهما فقد حلل مذهبهما تحليلا دقيقا ، و بيّن اتصاله بفلسفة للدرسة الإيلية من جهة ، والمدرسة الفيثاغورية من جهة أخرى ، وقد صرح بهذه الصلة فى « كتاب السماء » حيث يقول: إن الذرات أعداد أو مركبة من أعداد .

كان الفيثاغوريون يقولون بأن الأشياء أعداد ، أو أشكال ، وأن هذه الأشكال تشغل سطحا يسمونه « خورا Chêra » كما ذكرنا من قبل[1] ، فالأشكال الرياضية كالعدد المثلث أو المربع تقطع بحدودها هذا السطح ، فجاء لوقيبوس واعتمد على هذا التفسير ، وجعل الذرات أشكالا ولكنها مادية طبيعية لا رياضية ، وجعل السطح الذى تشغله هو « الخلاء » . وهكذا يمكن أن نفهم كيف ذهب أرسطو إلى القول بأن الذرات أعداد .

ومن وجه آخر احتفظ لوقيبوس ببعض صفات الواحد البارمنيدى ، من حيث إنه أزلى لايتغير ، و إن الموجود ملاء . فالذرة هى الواحد البارمنيدى ، ولكن يوجد منها عدد لا نهائى ، ولا يمكن أن تنقسم الذرة كما ذهب إلى ذلك زينون فى إبطال الكثرة . ولكن لوقيبوس ينتقد الإيليين انتقادا مراً فى إنكارهم شهادة الحواس ، ويقول : إن المجنون وحده هو الذى يزعم أن النار والثلج شىء واحد .

الخلاء والملاء :

[١٠١] وكان سائر القدماء ينكرون الخلاء ، وبخاصة المدرسة الإيلية التى نفت الحركة على أساس إنكار الخلاء . أما الفيثاغوريون فكانوا يقولون بضرب من الملاء يفصل بين الأعداد أو الوحدات ، والملاء أو السطح عندهم هو الهواء ، وجاء

(١) انظر ص ٨٤ من هذا الكتاب .

أنبادقليس فأثبت أن الهواء جرم مادى ، فلا خلاء بناء على ذلك . أما لوقيبوس فالخلاء عنده موجود ، على عكس الإيليين الذين ذهبوا إلى أنه غير موجود ، لأن اللاموجود غير موجود ، فكان لوقيبوس بذلك أول من أعلن وجود الخلاء فى تاريخ العلم والفلسفة .

وليست مشكلة الخلاء يسيرة إذ شغلت بال الفلاسفة والعلماء من قديم الزمان حتى اليوم . وتتصل هذه المشكلة بوجود المادة فى الفضاء أو فى المكان ، وهل يكون خلاء أم ملاء ؟ و إن كان ملاء فما هى هذه المادة التى تملؤه ؟ وقد وحد أرسطو بين المكان والخلاء ، وذهب إلى أن المكان هو حدود « الحاوى » الداخلية ، وحدود « المحوى » الخارجية . والمكان المطلق هو ما يقبل الأجسام . وهذا هو رأى نيوتن لأنه يسلم بوجود المكان المطلق . وأكد ديكارت وجود المكان ، لأن حقيقة المادة هى الامتداد . وكذلك يسلم ليبنتز بالملاء ، ولكن المكان عنده علاقات بين الأجسام . وفى القرن العشرين يعتقد العلماء بأن المكان ملاء ، نعنى أن المكان إذا كان خاليا من المادة فهناك مع ذلك « شىء ما » هو على أقل تقدير أمواج الضوء . فإذا عرفت أن الذرة الحديثة تنحل إلى أمواج و إلى أشعة ، فلا غرابة أن يكون العالم ملاء طبقا لنظريات العلم الحديثة .

ولنرجع إلى لوقيبوس فنقول إنه ذهب إلى أن العالم يتكون من مبدأين هما الملاء والخلاء ، وهما يوازيان الوجود واللاوجود عند بارمنيدس ، غير أن بارمنيدس أنكر وجود اللاوجود كما أنكر الحركة والكثرة ، أما لوقيبوس فقد سلم بوجود هذا اللاموجود أى الخلاء حتى يفسر وجود الكثرة والحركة . فالعالم يتكون من ذرات لا نهاية لها فى العدد ، وهى تملؤ الخلاء .

صفات الذرة :

[١٠٢] والذرة عند لوقيبوس تتصف بصفات ثلاث أساسية هى : الشكل ، والوضع ، والترتيب ، وهى جميعا متشابهة من حيث مادتها وعدم قبولها القسمة ، لأنها صغيرة جدا .

والقول بأن الذرات تختلف فى الشكل يؤكد صلة المذهب بالفيثاغوريين ، حتى إن ديمقريطس يسمى ذراته أشكالا فى كتابه Peri Ideon ، ونحن نعلم أن لفظة « إيدوس » كانت تدل عند فيثاغورس على الشكل الرياضى للجسم ، وقد اصطنعها أفلاطون للدلالة على « المثال » ، وأرسطو على « الصورة » ، وها نحن نرى ديمقريطس يعبر بها عن الذرة . ولكن لوقيبوس كان يستخدم عدة اصطلاحات للتعبير بها عن الذرة وأحوالها المختلفة ، فهى تختلف بالشكل [rysmos [schêma ، وكذلك بالترتيب [taxis ، diathig ، والوضع [tropê [thesis ،[1] ويضرب مثلا بالحروف الأبجدية لبيان هذه الاختلافات ، فالحرفان N و A يختلفان بالشكل والشكلان AN و NA يختلفان بالترتيب ، والحرفان N و Z أو H و ⌶ يختلفان بالوضع . ويبدو أن هذا التفسير لم يكن على سبيل التشبيه بل على سبيل الحقيقة ، فهذا أرسطو يذكر فى كتاب الكون والفساد عند الكلام على مذهب الذريين أنّ « التراجيديا والكوميديا كلاهما يتألف من الحروف نفسها »[2] يريد أن حروف الأبجدية واحدة ولكن اختلاف ترتيبها هو الذى يؤدى إلى اختلاف المعانى من النقيض إلى النقيض ، كما تختلف المأساة عن الملهاة . وقد استعار أنبادقليس ، أو الذين جاءوا بعده ، لفظ الأسطقسات أى الحروف للدلالة على الأصول الأولى للأشياء .

---

(١) هذه الاصطلاحات اليونانية من لغة لوقيبوس ، أما الاصطلاحات التى بين أقواس فهى من لغة أرسطو .
(٢) ٣١٥ ب ، ١٥ .

ومن الواضح أن اجتماع الذرات على ترتيب معين راجع إلى حركتها ، هذه الحركة التى تحدث اتفاقا فى جميع الجهات دون تدبير أو غاية . ويؤدى اجتماع الذرات وانفصالها إلى الكون والفساد ، ولا يخضع الكون لأى علة عاقلة . ولما كان الأمر كذلك فالحقيقة فى الظاهر فقط ، وليست هناك حقيقة وراء هذا الظاهر ، وكل ما فى الأمر هو ترتيب الذرات على نحو معين فى الفضاء .

ويذهب أرسطو فى كتاب النفس [1] إلى أنّ أصحاب الذرة توصلوا إلى القول بها من النظر إلى الهباء أو الغبار المنبث فى الهواء ، والذى يبدو فى أشعة الشمس النافذة من خلال النوافذ ، ولا يظهر هذا الغبار بدون الأشعة . وكذلك يحدث الشم نتيجة انبعاث جسيمات صغيرة جدا يحملها الهواء من الأشياء إلى الأنف .

ويصور لوقيبوس نشأة العالم على هــذا النحو : فى البدء كان الخلاء العظيم Méga kenon لا ذرات فيه ، وكتلة كبيرة من الذرات ، ثم اندفعت الذرات إلى الخلاء فتجمعت اتفاقا وحدث عن اجتماعها أكوان لا نهاية لها ، وتتطاير الذرات اللطيفة إلى الخارج ، وتظل الكبيرة فى الداخل وهى التى تكوّن الأرض . .

والنفس ذات ذرات كروية الشكل يمسكها التنفس لأن الهواء الذى يحيطنا مملوء بالذات النفسية ، وجميع الظواهر النفسية تفسر تفسيرا ماديا ، فالإدراك الحسى يرجع إلى صدور انبعاثات من المحسوسات تتلقاها العين وتنطبع بها . ويرجع النوم إلى خروج بعض ذرات النفس بعض الوقت بعيدا عن البدن ، فإذا فاقت هذه الذرات الحد ، ولم يحل محلها ما ينفذ إلى الجسم مع التنفس ، وقع الموت .

---

(١) ٤٠٤ ا ٤ ، ٢ — ٥ — انظر ترجمة كتاب النفس ص ٩ ، حيث ينسب أرسطو للذهب لدمقريطس ثم يقول إنه موجود عند لوقيبوس أيضا .

٢ ـ ديمقريطس [1] Demokritos

حياته :

[١٠٣] إذا كانت حياة لوقيبوس مجهولة إلى حد كبير فإن سيرة ديمقريطس على العكس من ذلك بلغت من الشهرة إلى الحد الذى جعل المتأخرين ينسجون حوله الأساطير . وقد نشأ فى مدينة أبديرا من أعمال تراقيا . وكانت تلك المدينة مزدهرة فى الزمن القديم ، وهى مهد الفلسفة الذرية ، وفيها نشأ بروتاجوراس السفسطائى . وقد وقعت المدينة فى يد إجزرسيس ملك الفرس ، ومكث بها بعض الوقت فى تقهقره عام ٤٨٠ ق . م ، كما يروى هيرودوت فى تاريخه . ولا ريب فى أن المدينة احتفظت بعلاقات مع الشرق ، واتصلت بالثقافة البابلية والفارسية . ويقال إنّ ديمقريطس تلقى العلم فى صباه على يد مجوس الفرس الذين كانوا بصحبة ملكهم . ومن أجل ذلك ظهرت بعض المباحث تذهب إلى أن أصول النظرية الذرية شرقى مستمد من الهند عن طريق الفرس ، وذلك عن الفلسفة المسماة « نيايا » و « وايشيشيكا » ، إلا أن ظهور هذه الفلسفات كان بعد المسيح لا قبله ؛ ويقال إن الفلسفة الإسلامية تأثرت بهما كما تأثرت بالمذهب اليونانى . ويروى بوزيدونيوس الذى عاش فى القرن الأول قبل الميلاد أن المذهب الذرى جاء إلى اليونان من الهند عن طريق أحد الفينيقيين اسمه موخوس Mochos [2] .

---

(١) يسميه العرب ذومقراطيس كما رسمه القفطى ، أو ذومقراط فى كتاب النفس لأرسطو وهو مخطوط ، أو ديمقراطيس عند الشهرستانى .

(٢) انظر كتاب سارتون تاريخ العلم ص ٢٥٥ ، وكتاب مذهب الذرة عند المسلمين تأليف بينيس وترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة .

زها ديمقريطس عام ٤٢٠ ق . م ، وقيل إنه ولد عام ٤٦٠ ، أو ٤٧٠ ، أو ٥٠٠ . ويختلفون فى عام وفاته كذلك اختلافاً كبيراً . ويقول أبوللودورس إنه كان أكبر من سقراط بقليل [ولد حول ٤٩٨] وأصغر من أنكساجوراس بما يقرب من أربعين عاما .

ويقال إنه رحل إلى بابل حيث تعلم من مجوسها ، وإلى الهند فأخذ عن حكمائها ، وإلى مصر فاتصل بكهنتها . ويُرْوى أنه زار أثينا ولكنه لم يظهر فى المحافل ، إذ يَرْوى ديمتريوس [من ماجنسيا ، عاش فى القرن الأول قبل الميلاد ، وهو معاصر لشيشرون] عبارة على لسان ديمقريطس يقول فيها : « وفدتُ إلى أثينا ولم يعرفنى فيها أحد » ، ويعلل ديمتريوس ذلك بأنه كان يكره الشهرة . ومن الغريب أن أفلاطون لا يذكره قط فى محاوراته ، ولسنا ندرى السبب فى ذلك ، لأن ديمقريطس لم يكن مجهولا بل كان معاصرا لسقراط ، وقد روى أرسطو مذهبه فى أكثر من موضع من كتبه ، وكذلك ثاوفراسطس ، وأبقراط ، وسائر الرواة المتأخرين .

ولما عاد إلى موطنه ظل يعلم ويؤلف الكتب مؤثرا الابتعاد عن الحياة العامة . وعاش ساخرا من الناس وتعلقهم بشهوات الدنيا ، وسمى من أجل ذلك « الضاحك » ، على عكس هرقليطس الذى اشتهر بالغامض .

وقد خلف ديمقريطس كتبا كثيرة ، رتبها الإسكندرانيون فى رباعيات ، أى فى رسائل من أربعة كتب tetralogies ، بحسب الموضوع الذى تبحثه ، وهى فى الأخلاق ، والعلم الطبيعى ، والرياضة ، والموسيقى ، والفن ، والعلل . وأشهر كتبه « نظام العالم الصغير » Mikros Diakosmos أما نظام العالم الكبير Megas فالأرجح أنه من تأليف لوقيبوس كما ذكرنا .

مذهبه :

[١٠٤] يشبه مذهب ديمقريطس مذهب أستاذه ولكنه أكثر تفصيلا . فجميع الأشياء يمكن أن تفسر باجتماع الذرات فى الفضاء .

والذرات هى الجواهر والملاء والوجود ، والفضاء هو الخلاء واللاشيء واللامحدود. والذرات كثيرة كثرةً لا نهاية لعددها ، وهى من الصغر بحيث لا يمكن إدراكها بالحواس ،ولكنها على الرغم من صغرها فإنها تختلف فى الشكل والحجم ، كما تختلف فى الوضع والترتيب ، كما ذكرنا عن لوقيبوس من قبل .

وهى تختلف فى الشكل إلى الدرجة التى لا توجد ذرة تشبه ذرة أخرى ، فمنها الأملس والخشن ، والمستدير والمنحنى والمدبب وهكذا . ولا تقبل الذرة الانفعال ، فلا تصبح حارة أو باردة ، رطبة أو يابسة ، سوداء أو بيضاء ، إلى آخر هذه المظاهر التى نشاهدها بالحواس . وهو يسميها الشيء den ،أو الصلب naston ،أو الموجود on ، أو الشكل idea .

وكانت الذرات منذ الأزل منتشرة فى الخلاء ، على العكس من لوقيبوس الذى فصل بين الذرات والخلاء فى البدء ، ثم تدافعت الذرات إلى الخلاء .

والحركة صفة ذاتية للذرات ، و بمقتضاها تتجمع فتختلف فى الوضع والترتيب ، أو المظهر والتماس . والحركة فى الذرات أزلية ، وليس لها علة ، ولذلك كان المذهب ميكانيكيا آليا ، يخلو من القول بالتدبير مثل سقراط ، أو الغائية مثل أرسطو .

وذهب بعض المؤرخين إلى أن أرسطو أضاف الثقل إلى ذرة ديمقريطس لتفسير الحركة ، وهذا غير صحيح لأن عبارة أرسطو لا تفيد ذلك ، بل على العكس تدل

على أن ديمقريطس نفى الثقل عن الذرات ، فانتقده أرسطو من أجل ذلك . وجاء سياق الكلام فى كتاب الكون والفساد من أن أصحاب الذرة نفوا عنها الكيفيات كالصلابة والبرودة مثلا . ولكن ديمقريطس يقع فى التناقض حين يستثنى « الحار » الذى يضيفه إلى الذرات الكروية الشكل ، إذ لو كان الأمر كذلك لوجب أن يضيف الكيف المضاد ، وهو البارد ، إلى ذرة من شكل آخر . وهنا يقول أرسطو [١] :

« فإذا كان الحار والبارد من الصفات التى تضاف إلى ما لا يتجزأ (أى الذرات) فمن التناقض كذلك ألا يكون لها صفات الثقل والخفة ، والصلابة والليونة . وأيضا فإن ديمقريطس يقول : كلما كانت الذرة أكبر كانت أثقل [٢] » .

وتدل مناقشة أوسطو على محاولة فهم الحركة إذا لم يكن للذرة ثقل ، ويتبين من كلامه أن ديمقريطس لم يقل بالثقل ، أما نص العبارة التى نقلناها عنه وهى أن « الذرة كلما كانت أكبر كانت أثقل » فلها تفسير آخر نذكره فيما بعد حين نتحدث عن « تصادم » الذرات .

ولكى يوضح برنت هذه المشكلة اضطر إلى استعراض تاريخ فكرة الثقل فى الفلسفة اليونانية ، وقد ترجم الأستاذ رىْ هذه الصفحات الثلاث على طولها فى كتابه « نضوج العلم اليونانى » . وخلاصة هذا التاريخ أن اليونانيين الأوائل تصوروا

---

(١) انظر برنت : فجر الفلسفة اليونانية ص ٣٤٢ حيث يقول : « يقول أرسطو بوضوح: إن ديمقريطس ذهب إلى أن الذرات أثقل heavier بالنسبة لسرعتها .. » ، وانظر فريمان فى كتابها « الفلاسفة السابقون على سقراط » ص ٣٠١ حيث تقول: « يقول أرسطو إن ديمقريطس وصف الذرات بالثقل وهنا علة حركتها did attribute weight to the atoms ... »

(٢) الكون والفساد ، ٣٢٦ ا ، ٨ — ١٢ — وانظر ترجمة لطفى السيد ص ١٨٢ .

الثقل والخفة صفتين داخلتين فى الأجسام ، وأنهما «شيئان» موجودان فى الأجسام ، كالحال فى البارد والحار والرطب واليابس . ثم تحرر القدماء من القول بالثقل والخفة شيئين مطلقين ، وذهبا إلى أنهما نسبيان . والثقل والخفة متصلان بالفوق والتحت . أما أفلاطون فى طيماوس فإنه ينكر الفوق والتحت فى العالم ، ويذهب إلى أن وسط العالم لا يقال إنه تحت ، ولا يمكن أن يقال ذلك عن أى نقطة فى محيط العالم . وأما أرسطو فإنه يوحِّد بين محيط العالم وبين الفوق ، وبين وسط العالم وبين التحت ، وذهب إلى أن العناصر لها حركات طبيعية نحو « المكان الطبيعى » فالنار تتجه إلى أعلى، والأرض إلى أسفل .

وقد تحدثنا عن نشأة العالم عند لوقيبوس وكيف تدافعت الذرات « اللطيفة » إلى الخارج ، وبقيت الكبيرة فى الداخل ، وقد نقلنا هذا الرأى عن ثاوفراسطس ، ولكنه لم يصف الذرة بالثقل والخفة ، بل باللطافة أو كما يقول : « وكأنها تنفذ من خلال منخل» . وهذا هو الذى جعل بعض المؤرخين[1] يتوسعون فيصفون الذرة بالثقل أو الخفة .

لا يصف ديمقريطس الذرة إلا بصفتين هما الحجم والشكل ، وجاء أبيقور فأضاف إليهما صفة ثالثة هى الثقل ، فالثقيلة تتجه إلى أسفل ، والخفيفة إلى أعلى ، وفسر بذلك علة الحركة فى الخلاء . أما ديمقريطس فتحرك الذرات عنده من تلقاء نفسها ، ويحدث من حركتها أن تتصادم ، وفى ذلك يقول بعض الرواة من القدماء : « إن للذرات قوة دافعة للحركة يسميها صدمة plaga ، أما عند أبيقور

---

(١) انظر ريفو فى تاريخ الفلسفة الجزء الأول ص ٩٣ حيث يقول : إن أكبر الذرات وأثقلها تتجه نحو المركز les plus lourds ... وكذلك أخفها legers تتجه أو تطرد للمحيط .

فقوتهـا الحركة الجاذبية والثقل » . [1]

الخلاصة أن الذرات حين تتحرك فى الخلاء تتصادم ، أو تتماس ، وتتجمع نتيجة اختلاف أشكالها ، و يتعلق بعضها ببعض ، وتستمر كل مجموعة باقية حتى تصطدم بها ذرات أخرى فتفرقها . و بذلك يمكن تفسير ظاهرة التغير ، والموجودات التى تظهر إلى الوجود ثم تختفى ، والكون والفساد . أما الذرات نفسها فلا تتغير ، ولافعل لها ،ولا تقبل الانفعال ، بل تتصادم فقط ، وتتجمع وتتفرق .

و ينشأ عن ذلك عوالم لانهاية لها ، ويختلف كل عالم منها عن الآخر فى الشكل وغير ذلك من المميزات . فبعضها له شمس وأقمار أكبر من شمسنا وقمرنا ، و بعضها لاشمس له ولاقمر ،و بعضها لايزال فى دور التكوين و بعضها الآخر فى دور الأنحلال. وهناك عوالم لاحياة فيها .و يصل العالم إلى أوج ازدهاره حين لايقوى على ضم ذرات جديدة من الخارج ، ثم يفنى بالتصادم . وجميع العوالم واحدة من حيث إنها تتكون من الذرات والفضاء ، ولكنها تختلف فى الحجم والشكل والترتيب .

وهناك درجتان من الوجود ، أو نوعان من الحقيقة ، باطنة وظاهرة . أما الباطنة فتشمل الذرات والفضاء ولا تُدرك بالحواس ، وليس للذرات من صفات سوى الحجم والشكل . أما الحقيقة الظاهرة فهى تلك التى تبدو لنا بالحواس ونعلمها بالتجارب ،وتحدث عن اجتماع الذرات بالفضاء ،فيكون للأشياء لونٌ وصوت وطعم وحرارة وهكذا ، وجميع هذه الصفات ثمرة « العرف » ، أى أنّ الإنسان هو الذى اصطلح على تسمية الأشياء المؤتلفة من الذرات حيوانات ونباتات ونارا وماء وهواء إلى آخر ذلك .

(١) رى ، نشوج التفكير العلمى فى اليونان ص ٢٠٧ .

وتتصل نظريته فى المعرفة بمذهبه فى الوجود ، فالمعرفة الصحيحة هى العلم بالذرات والفضاء ، وذلك من طريق العقل . أما المعرفة التى تكتسب بالحواس فلا تعلمنا إلا الظاهر . وليس معنى ذلك أن المعرفة الحسية وَهْمٌ ، ولكنها تعلمنا الدرجة الثانية من الوجود ، أى اجتماع الذرات على ترتيب معين ، فإذا استعمل الإنسان المدلولات الصحيحة عنها بدلا من العبارات الشائعة ، بلغ الحقيقة . فهناك درجتان للمعرفة ، الأولى هى العلم بالذرات وحركاتها وتجمعها فى المكان وهذه معرفة عقلية ، والثانية المعرفة الحسية المستمدة من الحواس . وليس للأشياء صفات كاللون أو الحلاوة أو البرودة ، لأن هذه المعانى اصطلاحات وضعها العرف ، ولو أنها تعتمد على حقيقة الذرات . وسوف نعود إلى تفصيل الكلام عن المعرفة فيما بعد .

نشأة العالم والحياة :

[١٠٥] تكوّن العالم من تطاير الذرات الصغيرة والكروية إلى الخارج ، وبقيت الذرات الكبيرة فى المركز ، فتكونت الأرض .

وظهرت الحياة نتيجة «التولد الذاتى» كما ذهب إلى ذلك أنكسمندريس وغيره من القدماء . ويأخذ أرسطو بهذه النظرية أيضا ، ويضرب مثلا بتكون الدود والذباب تلقائيا من اجتماع العناصر الأربعة مع حرارة ملائمة . ذلك أن القدماء جميعا لم يصلوا إلى معرفة البكتريا أو الميكروبات التى لم تكتشف إلا أخيرا ، وتأيد وجودها بالميكروسكوب ، وبالتجارب العلمية لزراعتها . وكانوا جميعا يعجبون لظهور دود الأرض مع الرطوبة . ويذهب ديمقريطس إلى أن الإنسان نشأ من الطين كالديدان بغير خلق أو غاية . وتستمر الحياة بعد ذلك فى الكائنات الحية بالتناسل طبقا للقوانين

الطبيعية ، ولكن حيث يهتدى الحيوان فى تناسله بالغريزة فإن الإنسان يسعى إلى النسل لما تحققه له الأولاد من فائدة .

والنفس علة الحيـاة فى النبات والحيوان ، والنفس مادية لأنهـا ذرات كروية الشكل نارية .

وتنتشر ذرات النفس فى جميع أنحاء الجسم ؛ ولكن النفس واحدة ، ومن المستحيل تمييز أى أجزاء لها . والنفس والعقل واحد ، لأنهما يتكونان من الذرات ذاتها ، أى الكروية النارية التى تتداخل بحكم ملاستها وكرويتها فى غيرها من ذرات البدن وتتحرك أو « تتدحرج » فتحرك الجسم كله ، مثل تمثال أفروديت الذى صنعه ديدالس ووضع بداخله الزئبق . وتتبدد ذرات النفس مع الزفير ، ويتجدد غيرها مع الشهيق ، لأن الهواء مملوء بهذه الذرات النفسية . والموت هو خروج مقدار كبير من الذرات النفسية من البدن ، حيث تتبدد فى الهواء ، ولذلك كانت النفس غير خالدة .

وفى البذرة جميع الأجزاء التى ينمو إليها الجسم فيما بعد ، كاللحم والعظم . وقد درس ديمقريطس تفصيلات كثيرة لعلم الحياة استفاد منها أرسطو فى مؤلفاته ، ونقد بعضها . وهو يعتقد أن الغريزة فى الحيوان تهديه أفضل من الشهوة فى الإنسان ، وأن الحيوان يتوقف عن الطعام أو الشراب أو الصلة الجنسية عندما يشبع حاجته ، أما الإنسان فلا حد لأطماعه . هذا إلى أننا قد اكتسبنا معظم الفنون من الحيوان ، كالنسيج من العناكب ، والبناء من النمل والنحل ، والغناء من الطير .

وله نظريات طبية ، كما درس بعض الأمراض كالحمى . ويعلل الأرق بسوء التغذية ، ويرى أن النوم فى أثناء النهار دليل على فساد الصحة .

المعرفة :

[١٠٦] والحواس هى طريق المعرفة بشرط أن تكون الإحساسات صادقة . والإحساس مادى لأنه نتيجة حركة الذرات وتأثيرها فى أعضاء الحس التى تتلقاها ، ثم يشترك البدن كله فى إدراك هذه الإحساسات . وهى صادقة لأنها واقعية ؛ وتختلف من شخص إلى آخر ، وتختلف عند الشخص نفسه ، ولكن هذا الاختلاف لا يرجع إلى طبيعتها فهى حقيقية ، بل إلى أعضاء الحس التى تتلقاها وتتأثر بها . وفى الإنسان والحيوان ، وكذلك الآلهة ، حواس أكثر من الحواس الخمس ، على خلاف ما يذهب إليه جميع القدماء ، فهناك محسوسات كثيرة تنفذ إلينا خلال مسام الجسم ، ولكننا لا نلحظها أو ندركها لعدم وجود الإدراك الملائم لها .

وقد عنى ديمقريطس عناية عظيمة بالبصر ، وعنده أن الأشياء الخارجية ينبعث عنها من تلقاء نفسها صور مادية تنطبع فى الهواء بين العين والمحسوس ، كما ينطبع الخاتم على الشمع ، ثم تنعكس هذه الصورة الهوائية على العين وتنفذ إلى داخل الجسم .

وهو يفسر على هذا الأساس اعتقادنا فى وجود الآلهة ، التى تملأ صورها الهواء ، وتنعكس على العين ، فتدركها . فالآلهة مادية تتكون من الذرات النارية التى تشبه الأنفس فينا ، والدليل على وجودها أننا نراها ، أو قل إنها تزور الإنسان وبخاصة فى الأحلام . وهذه الصور التى نبصرها عن الآلهة حقيقية . وقد نشأ الاعتقاد فى وجودها من الظواهر الطبيعية كالرعد والبرق ، تلك الظواهر التى تبعث الخوف فى أنفسنا . وليس للآلهة من خطر ، وليس لها فائدة ، ولذلك كانت الصلاة ، والدعاء ، وتقديم

القرابين لها عبث، لأن المريض الذى يطلب الشفاء يجب أن يلتمس الصحة فى نفسه ، لا بالدعاء لتماثيل الآلهة .

وحيث كانت الآلهة صوراً موجودة فى الهواء ندركها بالبصر ، فهى تنطبع كذلك فى أعين الحيوانات ، ولذلك كان الحيوان مدركاً للألوهية . وليست الآلهة خالقة هذا العالم ، لأن كل شىء يرجع إلى العلل الطبيعية ؛ ولا يحتاج العالم إلى عنايتها.

الأخلاق :

[١٠٧] وقد احتفظ الرواة القدماء بكثير من « حكم[1] » ديمقريطس ، وقد روى العرب بعضها ، كما فعل الشهرستانى فى الملل . ويمكن أن نستخرج من كتبه الأخلاقية ، ومن هذه الحكم ، نظرية أخلاقية تتميز بها فلسفته . وهى أخلاق واقعية إلى حد كبير ، تعتمد على أحوال الإنسان كما يعيش ، لا كما يجب أن يكون ، فيسلم بما فيه من ضعف وتغيير وخفة وطيش وخوف وميل إلى النزرة والغرور . وفى العالم أصناف من الناس ، منهم الطيب ومنهم الخبيث، ومنهم العاقل ومنهم الأبله . ولكن الإنسان لا يعيش كالحيوان فى قطيع ، بل يتميز بالعقل ، ويدرك مصلحة نفسه ، ويطلب أن يكون سعيداً . والسعادة خاصة من خصائص النفس ، والإنسان لأنه عاقل مسؤول عن تحقيقها ، وذلك بمعرفة فن الحياة والتمييز بين اللذات والرغبات ، وذلك بالمعرفة التى تميز بين الخير والشر والحسن والقبيح ، والتى تحكم على اللذة التى يجب أن يشبعها المرء ليبلغ السعادة ، وكيف يجب أن يتجنب الألم والشر .

ويرجع ذلك كله إلى فضيلة نفسية هى قوة النفس واعتدال المزاج، أو كما يسميها « أوثيميا » euthymie ، ويعنى بذلك التفاؤل ، والميل إلى الخير، والإرادة

(١) هى حكم أخلاقية تشبه ما روى عن الحكماء السبعة .

الطيبة ؛ ولا تحصل هذه الحالة إلا إذا تحرر الإنسان من الخوف ، ومن التعجب ، ومن الاضطراب . ذلك أن الخوف من الأمور الطبيعية ومن الآلهة يؤدى إلى كثير من الشقاء ، وكذلك الخوف من الموت وما يعقب ذلك من حياة آخرة ، مما يجعل المرء يتعلق بالحياة ويرغب فى إطالتها ، فيعيش فى شيخوخته حياة كلها آلام .

والسبيل إلى تحقيق هذه الفضيلة ، نعنى قوة النفس واعتدال المزاج : هو معرفة الخير ،وتوجيه الإرادة إلى سلوك طريقه .وهذا الضرب من المعرفة المصحوب بالإرادة يسميه ديمقريطس مايجب عمله to deon ، وينشأ عن تهذيب النفس حتى تسلس أفعالها من تلقاء نفسها . فالنفس القوية هى التى تكبح زمام الرغبات ، ولا تعميها الشهوات ، وتتمثل هذه القوة فى ضبط النفس والاعتدال .

وسر السعادة فى الاعتدال ، وهو اتزان باطنى يجعلنا نحس بالسعادة فى داخل أنفسنا . وآفة الإنسان هو الإفراط ، لأنه يسرف فى الطعام والشراب وغير ذلك من المطالب الجسدية على حساب صحته ، ثم يدعو الآلهة أن تشفيه ! فالعاقل مَنْ يؤثر اللذة البريئة ، وأسماها متعة النظر إلى الأشياء الجميلة ، ومَنْ يتجنب الآمال الكاذبة ، وينزع من نفسه الحسد على ما يناله الناس من حظوظ ، لأن الحسد مجلبة للاضطراب .

والشجاعة مطية الاعتدال ، لأنها مصدر العمل والسلوك ، وشجاعة المرء فى التغلب على أهوائه أسمى من النصر على أعدائه . فهى التى تؤدى إلى الصبر على المكاره ، ومقاومة المخاوف . ونحن نصل إلى هذا الضرب من الشجاعة ، وسائر ضروب الفضائل ، بالتربية التى يجب أن نأخذ الطفل بها من

الصغر ، وأفضل التربية ما حث الطفل على العمل ، مع تعليمه اللغة والموسيقى والرياضة البدنية .

أثره :

[١٠٨] على الرغم من إغفال أفلاطون لديمقريطس ، فإنّ نظريته فى المعرفة التى تميز بين الحقيقة والظاهر كان لها أعظم الأثر فى مذهب صاحب الأكاديمية . أما أرسطو ومدرسته فقد اهتمت بفلسفته ، وحفلت بها مع الرد عليها .

وقد بقيت مدرسة ديمقريطس قائمة حتى زمان أبيقور الذى اعتمد على نظريته فى الذرة، وفى الأخلاق والسعادة ، وأقام فلسفته على أساسها . وعلى الرغم من أن أبيقور ابتدأ تلميذا من أتباع المدرسة ، وامتدح ديمقريطس لأنه أول من نظر نظراً صحيحا إلى المعرفة ، فإنه خرج بعد ذلك عليه ، وزعم أن مذهبه مبتكر لا يدين فيه لأحد حتى ديمقريطس نفسه .

وظهر فى المدرسة كثير من التلاميذ ، منهم نيساس وميترودورس ، وديوجينس، وظهرت طبقة أخرى بعد ذلك منهم أنكسارخوس الذى كان صاحب الإسكندر ، وكذلك هيكاتايوس المؤرخ المقدونى .

الفيثاغوريون المتأخرون

تطور المدرسة :

[١٠٩] تمتاز الحضارة اليونانية بأنّ التفكير فيها كان ثمرة مدارس فى الغالب لا عمل فرد واحد ، سواء أكان ذلك التفكير فى الفلسفة أو العلم أو الطب . وكانت الكتب تصدر عن المدرسة كلها فى هيئة مجاميع Corpus ،مثل مجاميع أبقراط فى الطب ، فهى على الرغم من نسبتها إلى فرد واحد هو أبقراط إلا أنها من عمل المدرسة كلها . وكذلك الحال فى مدرسة أبديرا التى ركزت فلسفتها حول الذرة ، كما تحدثنا عند الكلام على ديمقريطس . أما الفيثاغورية فقد أضافت إلى هذه النزعة الجماعية صفة أخرى هى السرية ، فظلت تعاليمهم متداولة داخل المدرسة لا تفشى منذ القرن السادس عند ظهور فيثاغورس مؤسس المذهب حتى القرن الخامس . واستمرت هذه السنة ، نعنى تعاون الفلاسفة فى مدرسة واحدة ، مستمرة بعد ذلك فظهرت الأكاديمية ، ومدرسة المشائين ، والرواقية ، والأبيقورية ، وهى كلها تمتاز بهذه النزعة .

وقد ذكرنا عند الكلام على فيثاغورس[١] أنه فر من كروتون إلى ميتابونتيوم حيث توفى هناك ، أما أتباعه فى كروتون فكانوا ضحية مؤامرة حرقوا فيها وهم مجتمعون فى منزل ميلو الرياضى . وتفرق التلاميذ فى أنحاء المدن الإيطالية مثل سيبارس وريجيوم وإيليا ، وفى مدن صقلية وشمال أفريقية واليونان . ويذكر

---

(٢) انظر ص ٧٢ ، الفقرة [٤٥] .

يامبليخوس [١] قائمة بأسماء الفيثاغوريين والمدن التى كانوا يعيشون فيها مثل طيبة وفليوس وقورينا وأثينا وغيرها ، ويعد بارمنيدس وأنبادقليس من الفيثاغوريين . ولا غرابة فى ذلك فقد استطاع المذهب الفيثاغورى أن يتطور مع الزمن ، وأن يتلاءم مع المدرسة الإيلية التى نشأت فى أحضان الفيثاغورية ، وكذلك مع فيلسوف العناصر الأربعة الذى كان ناطقا بلسانهم فى مدينة أكراجاس .

ولكن وجه الصعوبة فى فلسفة الفيثاغوريين هو أنهم ظلوا مدرسة سرية. فهذا أرسطو لا يتحدث عنهم إلا بقوله: « الفيثاغوريون » ، وأرسطو هو أقدم مؤرخ يعتمد عليه ، وقد ألف كتابا خاصا عنهم ، ولكنه فُقِد ، وأكبر الظن أن المؤرخين المتأخرين اعتمدوا عليه . ومع أن أفلاطون كان متأثرا بالمذهب الفيثاغورى ، إلا أنه لم يكن مؤرخا ، فعرض فلسفتهم بطريقته الخاصة ، ولكنه أذاع فى بعض المحاورات معلومات ثمينة عنهم .

فيلولاوس Philolaos

حياته :

[١١٠] ونحن نعلم من محاورة فيدون أن مكانها كان فى السجن يوم أن تجرع سقراط السم تنفيذا لحكم الإعدام، ودار الحديث حول النفس وخلودها ، وذكر فيدون من الحضور الأغراب عن أثينا سمياس وسيبيس [٢] وهما من مدينة طيبة [٣] بالقرب

(١) انظر فرعان س ٢٤٤ ، وتجمل القائمة عدد الفيثاغوريين ٢١٨ رجلا و١٧ امرأة.

(٢) اسمه قيبيس kebes ، ولكن هكذا درج غيرنا من المحدثين على كتابته بالسين إذ يرسم بالإنجليزية Cebes .   (٣) ويرسمها العرب القدماء « ثيباى » .

من أثينا . وهذه المدينة هى التى فر إليها ليسيس lysis بعدمذبحة كروتون ،وأصبحت مقراً لمدرسة فيثاغورية ،كان أبرز ممثليها فيلولاوس الذى علم سمياس وسيبيس . ثم تطرق الحديث فى المحاورة عن الانتحار،أهو مشروع أم لا ، وهل يجب على الفيلسوف أن ينتحر حتى تصبح الروح منفصلة تمام الانفصال عن البدن ، وسأل سقراط محدثيه فقال : « إنكما ياسيبيس وسمياس تعرفان فيلولاوس ، فهلا سمعتماه قط يتحدث عن هذا ؟ » . ويمضى سيبيس فيقول:إنه سمع فيلولاوس عندما يجلس فى طيبة يؤكد أن الانتحار غير مشروع ، وأن هناك أناساً غيره يقولون مثل هذا القول ، ولكنه لم يستطع أن يفهم العلة فى ذلك .

يتضح من هذه الرواية أن فيلولاوس كان حيا عام ٣٩٩ ق . م ، وهو العام الذى توفى فيه سقراط ، وأنه كان موجوداً فى مدينة طيبة بالقرب من أثينا ، وسمع منه سمياس وسيبيس ولكنه سافر منها فى ذلك العام ، ولا ندرى أين ذهب ، ولكن أكبر الظن أنه عاد إلى موطنه فى جنوب إيطاليا فى مدينةتارنتوم التى أصبح أرخيتاس Archytas حاكما لها . ويقال إنّ أرخيتاس أخذ العلم عن فيلولاوس . وكان أرخيتاس فيلسوفاً فيثاغوريا برع فى العلم الرياضى ، وهو معلم إيدوكسEudoxus أبرع الرياضيين فى أكاديمية أفلاطون . وكان أرخيتاس إلى جانب ذلك قائدا حربيا وحاكما سياسيا ؛وانعقدت بينه و بين أفلاطون صداقة وثيقة، إذ زاره فى مدينته وأقام عنده زمنا ،وتراسلا بعد ذلك كما يتضح من الخطاب السابع لأفلاطون .ويذهب بعض المؤرخين إلى أنّ أفلاطون حين زار تارنتوم وهو فى الثامنة والعشرين من عمره استمع لفيلولاوس وهو يحاضر . ولكن القصص الذى يُرْوى فى حصول أفلاطون على كتب فيلولاوس يجعلنا نعتقد أنه لم يلتق به . ولا ريب فى أنّ فيلولاوس قد أثّر فى كثير من

التلاميذ ، لأنّ أرستكسينوس Aristoxenus ـ وهو من تارنتوم وعاش فى النصف الثانى من القرن الرابع ، وكان من فلاسفة المشائين الذين عنوا بالمذهب الفيثاغورى ـ عرف بعض هؤلاء التلاميذ وذكر منهم زينوفيلوس Xenophilus ، وأربعة من مدينة فليوس ، هم : فانتون ، وأشكراتس ، وذيقليس ، و بوليمناستوس .

وقد ذكرنا عند الكلام على فيثاغورس[١] أن هيباسوس فيما يقال هو الذى أذاع مذهبه . وقيل إنه فيلولاوس ، وتُروى فى ذلك روايات مختلفة : منها أنّ أفلاطون اشترى الكتاب[٢] من أقارب فيلولاوس ودفع لهم فيه مبلغا ضخما يبلغ مائة ميناى ، واستطاع بذلك أن يكتب منها محاورة طيماوس . وتذهب رواية أخرى إلى أن أفلاطون طلب من ديون أن يحصل له على هذا الكتاب فانتهز فرصة وقوع فيلولاوس ، أو أقاربه ، فى الضيق والعوز ، فاشترى الكتاب بذلك المبلغ . والذى يستفاد من جملة هذه الروايات أن الكتاب لم يكن من تأليف فيلولاوس بل ينسب إلى فيثاغورس . و يناقش برنت هذه الروايات قائلا : إن أفلاطون كان له حساد وأعداء كثيرون ، منهم أرستكسينوس الذى أشاع عن أفلاطون أنه اقتبس محاورة الجمهورية من أحد كتب بروتاجوراس ، ولعله صاحب هذه الإشاعة الخاصة بشراء كتاب فيلولاوس الذى اقتبس منه طيماوس . ويذهب كورنفورد[٣] فى كتابه الذى ترجم فيه محاورة طيماوس وشرحها ، أنّ أفلاطون ابتكر شخصية طيماوس ليمثل فيلسوفا من إيطاليا يجمع بين العلم والسياسة ، إذ ليس من المعقول أن يكون طيماوس مشهوراً تلك الشهرة العلمية ولا نجد له عند القدماء ذكرا .

---

(١) انظر ص ٧٥ . (٢) هو كتاب واحد من ثلاثة أجزاء ، وفى بعض الروايات أنه ثلاثة كتب فيثاغورية ، هى التى استقى منها الأفكار التى دونها فى طيماوس .

(٣) انظر مقدمة كورنفورد ص ٢ ، ٣ فى كتابه Plato's Cosmology .

مهما يكن من شيء فقد بقيت أجزاء من كتاب فيلولاوس رواها المتأخرون، ودرسها المحدثون فاختلفوا فيما بينهم اختلافا كبيرا حول صحة نسبتها إليه . ولما كانت شخصية فيلولاوس ثابتة تاريخيا، وكان معروفا فى الزمن القديم أنه أبرز ممثل للفيثاغورية، فيمكن بناء على ذلك أن تنسب التعاليم الفيثاغورية فى ذلك العصر إليه ، ولو أننا نميل إلى الأخذ بنزعة أرسطو التى يصف بها تلك التعاليم إلى المدرسة كلها .

الخلاصة نشأ فيلولاوس فى النصف الثانى من القرن الخامس فى مدينة تارنتوم ، وأخذ العلم على ليسيس ، وذهب إلى طيبة بعض الوقت ، وكان من تلاميذه هناك سيبيس وسمياس ، ثم عاد إلى موطنه وتتلمذ له أرخيتاس و إيريتوس . وله كتاب مفقود بقيت منه شذرات وله آراء فى الرياضة والموسيقى والفلك والطب والنفس ، نجدها فى محاورتى فيدون وطيماوس لأفلاطون ، وفى كتب أرسطو حين يتحدث عن الفيثاغوريين .

النفس:

[١١١] الإنسان مركب من مبدأين هما النفس والبدن ، أما البدن [sôma] فهو قبر [sema] [1] للنفس . وهذه العقيدة التى يبسطها سقراط فى فيدون قديمة ترجع إلى فيثاغورس نفسه ، ولكن الجديد فى المذهب أنه يبرز أهمية كبرى للمعرفة باعتبار أنها أساس « التطهير » و بخاصة العلم الرياضى الذى يعد أسمى العلوم . والفيلسوف الحق هو الذى ينشد الموت ، أى انفصال النفس عن الجسم ، و يتيسر ذلك فى أثناء الحياة الدنيا حين تكون النفس متصلة بالجسم بتزكيتها عن طريق العلم . وهنا يصادفنا لأول مرة فى تاريخ الفلسفة اليونانية لفظ الفيلسوف philosophos مما يدل على أنه

---

(١) يلاحظ الشبه بين اللفظتين فى اليونانية .

كان متداولاً فى حلقة الفيثاغوريين فى مدينة طيبة . ولعل هـذا هو الذى جعل هرقليدس بونتيكوس [١] ينسب اصطلاح الفيلسوف لفيثاغورس نفسه . وقد ذكرنا أن سيبيس سمع عن فيلولاوس أن الانتحار غير مشروع ، مع أن الفيلسوف يطلب الموت ، وعلة ذلك أننا ملك الآلهة ، وهذا السجن للنفس عقوبة لها لما اقترفته من إثم . وهذا كله ترديد لمعتقدات النحلة الأورفية .

ولـكن الجديد فى مذهب فيلولاوس عن النفس ، وهو الذى تساءل عنه سقراط وبيّن بطلانه ، أنها تناسب أو ائتلاف Harmonia البدن . وهذه النظرية تختلف بل تعارض مذهب فيثاغورس ، أو قدماء الفيثاغوريين ، من أنّ النفس تحل فى أى جسم ، وتخرج منه بعد الموت لتحل فى بدن آخر ، مما هو معروف فى مذهب التناسخ . أما إذا كانت النفس ائتلافاً للبدن ، مَثَلها مَثَل الأنغام التى تصدر عن القيثارة - باعتبار أن القيثارة وما فيها من أوتار كالبدن والأنغام الصادرة عنها كالنفس - فإنها توجد مع وجود البدن وتفنى مع فنائه ، وبذلك لا يكون لها وجود سابق على وجود البدن ، ولا تتناسخ أيضا . وكان سيبيس وسمياس ، وكذلك أشكراتس ، قد سمعوا هذا المذهب وأخذوا به . ويبدو أنّ أساسه مستمد من الطب ، فهذا سمياس يقول إنّ جسمنا يشد ويتماسك بالحار والبارد والرطب واليابس ، فالنفس ضربٌ من المزاج أو التناسب بين هـذه العناصر حين تمتزج امتزاجا معتدلا . فإذا كانت النفس تناسبا ، فإنّ البدن إذا أصابه الانحلال وخرج عن حد الاعتدال بالأمراض والعلل ، فينبغى بالضرورة أن تفسد النفس أيضا [٢] . وهـذه هى نظرية أفلاطون ،

---

(١) Herakleides Pontikos عاش فى القرن الرابع قبل الميلاد ، وكان من تلامذة أفلاطون وأرسطو .

(٢) فيدون ٨٦ ب .

وهى التى اصطنعها أنبادقليس فيما بعد ، مما يدل على تأثر الفيثاغوريين فى ذلك العصر بالنظريات الطبية الإيطالية ، وبمذهب أنبادقليس بوجه خاص ، وبمذهب الذريين كما بين ذلك أرسطو [1] ووضحناه من قبل .

ونظرية التناسب التى طبقها فيلولاوس على النفس والبدن ، هى المحور الذى تدور عليه فلسفته كلها ، فيفسر بها الأعداد ، والأشكال ، والفلك ، والموسيقى .

ومع أنه تأثر بالمدرسة الإيطالية فى الطب إلا أنه عارضها فى أمور كثيرة . وعنده أن الجسم مركب من الحار فقط ، لا من الحار والبارد ؛ أما البارد فلا يشارك البدن فيه إلا بعد الولادة ، وذلك حين يتنفس المولود الهواء مع الشهيق ، فيبرد بذلك جسمه . ويرجع السبب فى الأمراض إلى الصفراء والدم والبلغم . ولا تتولد الصفراء فى الكبد ، بل هى سائل يفيض عن اللحم . أما البلغم فليس بارداً كما ذهبت إلى ذلك مدرسة صقلية فى الطب ، ولكنه عنصر حار ، وهو علة الحميات .

نظرية الأعداد :

[١١٢] يعرض أرسطو فى عدة مواضع من كتاب ما بعد الطبيعة مذهب الفيثاغوريين فى أن الأعداد أصول الأشياء . ونحن نعلم أن أرسطو ظل تلميذا فى الأكاديمية عشرين عاماً ، ولهذا السبب يعرض فى بعض الأحيان مذهب أفلاطون قائلا : « نحن الأفلاطونيين » . وكان أفلاطون متأثرا إلى حد كبير بالمذهب

---

(١) انظر ص ٢١٠ ، ٢١١ وما بعدهما من هذا الكتاب حيث تكلمنا عن لوقيبوس وترجمنا نص أرسطو من كتاب الكون والفساد .

الفيثاغورى عن طريق سمياس وسيبيس وفيلولاوس وأرخيتاس . ولـكن أفلاطون لايؤرخ للمذاهب بمقدار مايعرض لنا مذهبه هو . أما أرسطو فيؤرخ بمعنى الـكلمة ، بل يعد أول مؤرخ لتاريخ الفلسفة اليونانية . وما دمنا قد اعتبرنا فيلولاوس الممثل للفيثاغوريين المتأخرين والناطق بلسانهم ، فما ينسبه أرسطو لهم يمكن أن يعد إلى حد كبير آراء فيلولاوس ، وبخاصة لأنه يذكر أن آراءهم كانت معاصرة لآراء أصحاب الذرة . وقد ذكرنا من قبل نص أرسطو فى السماء الذى يقول فيه ؛ « جعل لوقيبوس وديمقريطس وكذلك الفيثاغوريون من جميع الأشياء أعداداً ، وأن الأشياء تنشأ من الأعداد »[1] ولنستمع إلى أرسطو يقول فى موضع آخر :

« وفى زمان هؤلاء الفلاسفة [يريد لوقيبوس وديمقريطس] بل وقبل زمانهم ، اقتصر أولئك الذين يسمون بالفيثاغوريين على النظر فى العلوم الرياضية وكانوا سببا فى تقدمها. وإذ كانوا قد تأثروا بهذا الضرب من العلم فقد ظنوا أن مبادىء الرياضة هى مبادىء جميع الموجودات . ولما كانت الأعداد هى بالطبع أوائل هذه المبادىء ، فقد رأى الفيثاغوريون بين الأعداد وبين الأشياء التى تكون وتفسد كثيرا من المشابهات أكثر مما يكون بينها وبين النار والأرض والماء (من حيث إن بعض الأعداد هى العدل ، والبعض الآخر النفس والعقل ، والبعض الثالث الزمان ، وكذلك عن الأعداد الأخرى) ؛ ولما رأوا أيضا أنّ الأعداد تعبر عن خصائص موسيقية وعن ائتلاف النغم؛ ولما رأوا كذلك أن جميع الأشياء الأخرى فى طبيعتها كلها تـكون على مثال الأعداد ، وأن الأعداد تشبه أن تكون هى الحقائق الأولى للـكون ، فقد اعتبروا أن مبادىء الأعداد هى عناصر جميع الموجودات ، وأن السماء بأسرها تناسب وعدد ...... » ٩٨٥ ب ٢٤ – ٣٥، ٩٨٦ ا ١ – ٣ .

ويقول بعد قليل : « أما الفيثاغوريون فيذهبون إلى أن وجود للموجودات محاكاة

---

(١) انظر ص ٢١٠ .

mimesis للأعداد ، وهى عند أفلاطون مشاركة metexis ، فلم يغير إلا الاسم فقط » ٩٨٧ ب ، ١٠ — ١٢

ويقول فى موضع آخر : « ومما يمتاز به أفلاطون أنه يضع الأعداد خارج para الأشياء المحسوسة ، أما الفيثاغوريون فيذهبون إلى أن الأشياء أعداد ، ولا يضعون الأمور الرياضية كموجودات متوسطة بين المثل والمحسوسات » ٩٨٧ ب ، ٢٧ — ٢٩

نحن إذن أمام ثلاث نظريات فيما يختص بالعدد وأنه أصل الأشياء ، وهذه التفسيرات هى : أولا أن الأشياء فيها أعداد ، وثانيا أنها مركبة حسب الأعداد ، وثالثا أنها محاكاة للأعداد . و بذلك عدل فيلولاوس والمتأخرون من الفيثاغوريين عن القول بأن الأشياء هى الأعداد على سبيل الحقيقة ، كما ميزوا إلى حد ما بين الأعداد والأشكال . وقد ناقش أفلاطون هذه النظريات والتفسيرات ، وأراد أن يخرج برأى جديد فقال « بالمشاركة » ومع ذلك فلم يصلح القول بالمشاركة فى المثل لتفسير أصل الموجودات ، أو كما يقول أرسطو إن كل ما فعله أفلاطون أنه غيَّر اسم المحاكاة وجعله المشاركة . ولكن هذه التعبيرات المختلفة تدل على تطور الفكرة من العدد المحسوس الممتزج بالشكل الهندسى ، كما ذكرنا عند الكلام على فيثاغورس ، أى من العدد المادى إلى العدد البرىء عن المادة . ومما يذكر فى هذه المناسبة ذيوع قصة فى القرن الخامس بعد الميلاد أوردها « ستوبايوس » يزعم فيها أن زوجة فيثاغورس التى تسمى ثيانو Theano كتبت رسالة تحتج فيها على من ينسب إلى زوجها قوله : « إن الأشياء أعداد » وتقول إن الرواية الصحيحة : « أن الأشياء مركبة حسب الأعداد » . والانتحال فى القصة والرسالة ظاهر ، ولكنه يدل على أن الفيثاغوريين فى العصر المتأخر رأوا القول بأن الأشياء أعداد عبارة عامة جدا ولا تثبت طويلا للنقد .

وقد اضطر الفيثاغوريون إلى تغيير فلسفتهم الأولى ، لأن مذاهب الماديين فى القرن الخامس كانت قد نضجت سواء عند أنبادقليس وأنكساجوراس ، أو عند لوقيبوس وديمقريطس ، فذهبوا إلى وجود « مادة » هى العنصر أو الذرة تعد أصل هذه الأجسام المحسوسة ، وأمكنهم بذلك تفسير التغير والكون والفساد . فالجسم المحسوس مركب من ذرات أو أجزاء صغيرة مادية تجتمع بهيئة معينة . غير أن الفيثاغوريين يخالفون الماديين ، ويرفضون قبول نظريتهم فى أن الجسم مركب من «وحدات» ويزعمون أنه مركب من أعداد . غير أن التوحيد التام بين العدد والجسم المحسوس المركب من مادة أصبح غير مقبول لدى العقول ، فاضطروا إلى افتراض الأعداد أصلا للأشياء ، توجد بحسبها ، أو بمحاكاتها ، أو بالمشاركة فيها كما ذهب إلى ذلك أفلاطون . ومعنى ذلك هو التمييز [1] بين الأشياء المحسوسة وبين الأعداد ، ثم محاولة بيان الصلة بينهما .

هذه الصلة ترجع إلى « المعرفة » أى إلى النفس التى تستطيع أن تدرك ما فى الأشياء من أعداد ، وبعبارة أدق من نسب عددية . ذلك أننا حين ندرك شيئا من الأشياء لا ندرك مادته فى داخل أنفسنا ، وإلا كما انتقد أرسطو أنبادقليس وجب أن يكون فى أنفسنا حجر حين ندرك الحجر . فالفيثاغوريون يقيمون فلسفتهم فى وجود الأشياء من الأعداد على المعرفة ، لأن ما يمكن إدراكه من الأشياء هو هذه الهيئة العددية .

---

(١) فى الفقرة التى نقلناها عن أرسطو (٩٨٧ ب ٢٧ — ٢٩) يفرق بين الفيثاغوريين وبين أفلاطون ، من جهة أن الفيثاغوريين يذهبون إلى وجود الأعداد وجوداً حقيقيا مستقلا عن الأشياء ، أو خارج الأشياء المحسوسة ، أما أفلاطون فالأعداد متوسطة بين المحسوسات وبين المثل ، أى لا توجد خارج المحسوسات .

والعشرة [١] Dekad هى العـدد الأساسى عنـد فيلولاوس ، لأنها أكمل الأعداد . وفى «الديكاد» أو العشرية تفسير جميع الوجود ، مما يدل على امتزاج النظرية الرياضية بالتصوف . ويرجع السر إلى اختيار هذا العدد إلى أمرين : الأول أنه أقرب إلى الطبيعة ، لأن جميع الناس على اختلاف أوطانهم يعدون بالطريقة العشرية بالطبع؛ والثانى أنه قائم على خواص تميزه ولا توجد فى غيره ، لأنه مجموع الأعداد الأولية والمركبة وهى ١+٢+٣+٤ = ١٠ ، وهذا العـدد هو الذى كان يسمى فى زمن فيثاغورس « تتراكتيس » وكانوا يحلفون به كما ذكرنا . فمن الواحد إلى الأربعة توجد أصول الموجودات جميعا ، وهى النقطة ، والخط ، والسطح ، والجسم. فالواحد هو النقطة ، والاثنان الخط ، والثلاثة السطح لأن المثلث أول السطوح ، والأربعة الجسم Solid لأنه أول شكل للجسم يتركب من أربعة سطوح ، ويسمى الهرم Tetrahedron . وللهرم أربعة أسطح وستة أضلاع ومجموع ذلك عشرة .

ولـكى نفهم كيف يجعل الفيثاغوريون النقطة هى الواحد ، يجب أن نرجع إلى فـكرتهم عن « أصول » الأعـداد ، ونحن نعنى بالأصول المعنى الفلسفى أى الأسطقسات [٢] . فأصول الأعـداد هى « الفرد والزوج » وهما أصلان للأعداد وللأشياء جميعا، لأنهما يمثلان المحدود واللامحدود [apeiron] فالزوج هو اللامحدود والفرد هو المحـدود ، وهو الواحد . وفى ذلك يقول أرسطو فى كتاب مابعد الطبيعة ١٩٩٧ ١٥ - ٢٠ .

---

(١) العشرة باليونانية « ديكا Deka » ، والمقصود بديكاد هو مبدأ العشرة أى العشرية.

(٢) انظر مابعد الطبيعة ١٩٨٦ حيث يقول أرسطو : « إن أصول الأعداد هى أسطقسات جميع الأشياء panton Stoicheia »

« وقد تكلم الفيثاغوريون أيضا عن مبدأين ، ولكنهم أضافوا إلى ذلك هذا القول الذى يختصون به ، وهو أن المحدود [peras] أو الواحد [to en] واللا محدود [apeiron] ليسا فيما يعتقدون صفتين تحملان على الموجودات الأخرى كالنار والأرض أو أى عنصر آخر من هذا القبيل ، بل اللامحدود بعينه والواحد بعينهما جوهر الأشياء . وهذا هو السبب فى أن العدد هو جوهر جميع الأشياء . » [١]

فالمحدود واللامحدود ، أو المتناهى واللامتناهى ، هما المبدآن عند الفيثاغوريين لتفسير الكون ، فهناك مادة لامتناهية تحدها المتناهيات وهى العدد الفرد . والزوج لامحدود لأنه حين يقسم قسمين لا يبقى منه شيئا بل يترك فراغاً ، أو كما يقول ستوبايوس : « حين يقسم العدد الفردى إلى قسمين متساويين تبقى وحدة فى الوسط ، أما حين يقسم العدد الزوجى فالباقى خلاء ، ولا يوجد عدد ، مما يدل على نقصه » . وقد رأينا عند الكلام على فيثاغورس كيف كانوا يعدون بالحصى فيشغل الشكل سطحا هو « الخورا » وهذا السطح هو اللامحدود . وقد وحدوا بينه وبين الهواء وبين الظلمة ، وكان اللامحدود عندهم حقيقة موجودة تقوم بذاتها . وليس اللامحدود عند فلولاوس هو الهواء ، ولكنه « الأسطقس » مستعيرا فلسفة أنبادقليس . فإذا كان الأصلان هما اللامحدود والمحدود ، فالنقطة والخط والسطح هى الحدود التى تحد هذا اللامحدود . وليست النقطة حدا أو لاحدا ، وإنما هى ثمرة امتزاج المحدود باللامحدود ، فهى أول وحدة ، بدلا عن الصفر الرياضى . وللنقطة عند الفيثاغوريين بُعدٌ واحد ، وللخط بُعدان ، وللسطح ثلاثة أبعاد . من أجل ذلك كانت النقطة هى الواحد ،

---

(١) فى تفسير مابعد الطبيعة لابن رشد نجد هذه الترجمة القديمة : « فأما الفيثاغوريون فقالوا: إن للمبادىء اثنان على هذه الجهة بعينها وهى التى وضحت لهم . والذى يختصون به فالقول بالنهاية والواحد وغير المتناهى . ولم تجر عادتهم بتسمية شىء آخر طبيعة مثل النار والأرض وما أشبه ذلك بل غير المتناهى نفسه والواحد بعينيه جوهر » .

والخط الاثنان ، والسطح [أى المثلث] الثلاثة ، والهرم [أى أول جسم] هو الأربعة

المجسمات الخمسة :

[١١٣] ويفسر فيلولاوس الموجودات الطبيعية فى هذا الكون بأشكال مجسمة خمسة هى : الهرم ، والمكعب ، والمثمن ، وذو العشرين وجها ، وذو الاثنى عشر وجها ؛ وهى كلها مجسمة . ونحن نجد هذه النظرية مبسوطة فى محاورة طيماوس ، حيث يصل بين هذه الأشكال وبين العناصر الأربعة ، فذرة النار هى الهرم ، وذرة الهواء المثمن ، وذرة الماء ذو العشرين وجها ، وذرة الأرض المكعب . وهذا يدل على الصلة الوثيقة بين هذا المذهب وبين مذهب أنبادقليس . ولكن أين الشكل الخامس، وهو ذو الاثنى عشر وجها ؟ وسوف نتحدث عن هذا الشكل فيما بعد ، لأن له منزلة خاصة فى فلسفتهم . وها نحن نكتب هذه الأشكال المجسمة مع أسمائها اليونانية، والأرقام التى تدل على عدد سطوحها مبتدئين بالنار ، فنقول :

٤ : النار	=	الهرم	Tetrahedron
٨ : الهواء	=	المثمن	Octahedron
١٠ : الماء	=	ذو العشرين وجهاً	Eicosahedron
٦ : الأرض	=	المكعب	Cube
١٢ : محيط العالم	=	ذو الاثنى عشر وجهاً	Dodecahedron.

ونحن نجد فى محاورة طيماوس وصفاً لجرم العالم ، ولم كانت عناصره أربعة ، وأى هذه العناصر كان أولا ، وذلك حيث يقول :

« والآن فإن ما يتكون لابد أن يكون ذا جرم ، أى مرئيا وملموسا . ولا شيء يمكن أن يكون مرئيا بغير النار ، أو ملموسا بغير أن يكون مجسما [أى صلبا] ولا يوجد شيء مجسم بغير الأرض . ولذلك فإن الإله حين شرع فى تأليف جرم الكون صنعه من النار والأرض . إلا أنه لا يمكن أن يلتئم شيئان كما ينبغى بغير شيء ثالث . وأفضل الروابط ما جعل هذه الحدود الثلاثة وحدة كاملة بمعنى الكلمة ، ومن طبيعة التناسب الهندسى المتصل أن يحقق هذه الغاية أكمل تحقيق ...... [إلى أن يقول] ... ولما كان العالم مجسم الشكل ، وكانت المجسمات مرتبطة دائما لا بوسط واحد بل بوسطين ، فإن الإله تبعا لذلك وضع الماء والهواء بين النار والأرض ، وجعلها ما أمكن إلى ذلك سبيلا متناسبة بعضها إلى بعض ، بحيث إنه كما يكون النار بالنسبة للهواء ، كذلك الهواء بالنسبة إلى الماء ، وكما يكون الهواء بالنسبة إلى الماء ، كذلك الماء بالنسبة إلى الأرض . وهكذا ألف الإله بين هيكل العالم المرئى والملموس .... » (١)

فالفكرة الأساسية من تكوين العالم من عناصر أربعة ترجع إلى « التناسب » الذى لا يمكن أن يتم إلا بوجود ثلاثة حدود فيما يختص بالأعداد ، وأربعة حدود أى طرفين بينهما وسطان بالنسبة المجسمات ، كما يقول أفلاطون فى طيماوس . والمكعب عند فيلولاوس يمثل « التناسب الهندسى » . فالمكعب له ١٢ ضلعا ، و ٨ زوايا ، و ٦ سطوح ؛ والعدد ٨ هو الوسط بين ١٢ ، ٦ تبعا للتناسب الموسيقى أى الهارمونيكى .

الفلك :

[١١٤] والآن ما أمر الشكل الخامس ، وهو الجسم ذو الاثنى عشر وجها ؟ لكى نفهمه لابد أن ننظر فى الفلك كما صوره فيلولاوس ، الذى يعده بعض المؤرخين المحدثين مثل سارتون عالما فلكيا فلم يبحثه إلا تحت هذا الباب ، وعده صاحب الأثر

---

(١) طيماوس ٣١ ب .

العظيم فى هذا العلم حتى زمان كبلر . والحق يرجع الفضل إلى الفيثاغوريين فى تصور علم الفلك باعتبار أنه علم رياضى يقوم على التناسب والنظام . وقد ذكرنا من قبل أن فيثاغورس كان يعتقد فى كروية الأرض [1] على خلاف المدرسة الأيونية التى كانت تعتقد أنها أشبه بالقرص الذى يطفو على وجه الماء أو يسبح فى الهواء ، ولو أن فيثاغورس كان يعتقد بأن الأرض مركز الكون .

والجديد عند فيلولاوس أنه رفض نظرية مركزية الأرض ، وذهب إلى أن الشمس هى مركز العالم . والعالم كروى ونهائى ، وفى وسطه النار التى يسميها « بيت العالم » و « منزل زيوس ، أب الآلهة » . وفى هذه النار المتوسطة يوجد المبدأ الذى يحكم الكون ، ذلك المبدأ الذى وضعه الإله خالق العالم . ويدور حول هذه النار المقدسة عشرة أجرام سماوية مقدسة ، وكأنها ترقص رقصة جماعية . وأول هذه الأجرام هو « الأنتختون Antichthon » أى الجرم المقابل للأرض ، ثم الأرض ، والقمر ، والشمس ، والكواكب الخمسة ، والنجوم الثوابت .

ولسنا نرى هذا الأنتختون ، ولا هذه النار المتوسطة ـ التى لا ينبغى أن نخلط بينها وبين الشمس ـ لأن جانب الأرض الذى نعيش فوقه مضاد لهما باستمرار . ويدور الأنتختون فى مقابل الأرض ، وهو مسكون كالأرض ، ولكن سكان كلا الجرمين لا يرى أحدهما الآخر أبدا ، لأن وجه الأرض يتجه دائما إلى الخارج أى بعيدا عن النار المتوسطة وفى اتجاه الكواكب الأخرى ؛ وهذا يدل على أن الأرض ، وكذلك الأنتختون ، يدوران حول محورهما كما يدوران حول النار المتوسطة .

ويبدو أن القول بوجود الأنتختون كان فرضاً من الفروض لتفسير ظاهرة الكسوف والخسوف ، ذلك أن خسوف القمر يرجع إلى توسط الأنتختون بين

---

(١) انظر ما سبق ص ٨٨ من هذا الكتاب .

الشمس والأرض . ويذهب أرسطو إلى أن افتراضهم إياه إنما يرجع إلى رغبتهم فى إكمال عدد الأجرام السماوية عشرة .

ومع ذلك فنحن نقرأ فى آخر محاورة فيدون أن سقراط يصف الأرض أنها مركز العالم ، ويؤمّن سمياس تلميذ فيلولاوس على هذا الكلام مما يناقض نظرية فيلولاوس. وتفسير ذلك أن سقراط يبسط نظرية الفيثاغوريين القديمة ؛ ولكن قيام الأرض فى وسط السماء على أساس التوازن فقط ، ودون أن تعتمد على الهواء ليمسكها ، يعد من النظريات الجريئة الجديدة فى القرن الخامس ، والتى ترجع ولا ريب إلى فيلولاوس .

غير أن النظرية القائلة بأن الشمس هى مركز العالم لم تحظ بالانتشار ، لأن أرسطو عاد إلى نظرية مركزية الأرض، وأخذ الناس بتعاليم أرسطو أو المعلم الأول ، حتى جاء كوبرنيق فأحيا تلك النظرية الفيثاغورية التى ترجع إلى فيلولاوس ، ويعترف كوبرنيق بأن الفضل فى كشف نظريته يرجع إلى ما قرأه عند الفيثاغوريين(١) .

ويحدثنا سقراط كذلك فى آخر فيدون (٢) أننا إذا نظرنا إلى الكرة الأرضية من خارج أو من أعلى ، لرأيناها تشبه كرة مصنوعة من اثنتى عشرة قطعة من الجلد . وهذا هو الجسم ذو الاثنى عشر وجها Dodecahedron الذى أخرنا الحديث عنه. والسر فى ذلك أن هذا الجسم أقرب الأشكال الهندسية إلى الدائرة . ويبدو أن هذا التشبيه الذى يمثل العالم بالكرة المصنوعة من قطع كثيرة كان مألوفا عند الفيثاغوريين. ففى الجمهورية يشبه أفلاطون هيكل العالم ببناء السفينة ، ذلك أنها أشبه بنصف دائرة يجتمع خشبها كما يلتئم الجلد فى الكرة .

(١) انظر برنت: فجر الفلسفة ص ٢٩٩ . (٢) انظر فيدون ترجمة زكى نجيب محمود ص ٢٨٨

ويذهب أيتيوس فيما رواه عن فيلولاوس أن هـذا الشكل عبـارة عن محيط العالم كله .

وقد ذكرنا عند الكلام على فيثاغورس أنه شبه حركات الكواكب بالأنغام الموسيقية وتحدث عن موسيقى السماء ، وسادت هذه الفكرة فى القرن الخامس مع كثير من الدقة . ويقول أرسطو نقلا عن الفيثاغوريين إن الأجرام السماوية تصدر فى تحركها أنغاما موسيقية، يتحدد الغليظ والحاد منها تبعا لسرعة حركتها وأبعادها . وتمثل هذه الأبعاد السلم الموسيقى ، أى الأوكتاف [١] .

---

(١) يطلق الأوكتاف على مجموع النغمات فى السلم الموسيقى ، أو على الجواب فقط

السفسطائيون

معنى السفسطائى :

[١١٥] ظهر فى القرن الخامس قبل الميلاد طائفة من المعلمين يعرفون باسم السفسطائيين . ولم يكن هذا الاسم معروفا من قبل فى القرن السادس ، بل كان الذائعُ على الألسن اسمَ الشاعر والكاهن والطبيبوالعراف والفيلسوف . وقد رأينا عند الكلام عن فيلولاوس أن اسم الفيلسوف كان معروفا فى حلقة الفيثاغوريين فى مدينة طيبة . ورأينا كذلك أن زينوفان كان ينشد الشعر كما كان ينشده الشعراء مثل هوميروس وهزيود . ولما بدأ لقب السفسطائى يشيع على الألسن لم يكن مدلوله واضحا تمام الوضوح . ومن أجل ذلك تساءل سقراط فى محاورة « السفسطائى » عن تحديد المقصود من ثلاثة اصطلاحات جارية وهى : السفسطائى ، والسياسى ، والفيلسوف .

تدور المحاورة بين ثيودورس وتيتياتوس وسقراط وشخص غريب من إيليا . وقال الغريب الإيلى – وهذه إشارة من أفلاطون لها دلالتها ، لأن السفسطائيين كانوا أغرابا عن أثينا – إن طائفة السفسطائيين التى نبحث عنها ليس من اليسير تحديدها أو تعريفها . وهذا يدل على أن معنى السفسطائى فى ذلك الوقت لم يكن محدداً . ثم شرع المتحاورون يتباحثون فى معرفة مدلوله ، وانتهوا إلى ست صور مختلفة يمكن أن تقال على السفسطائى ، وهى على الترتيب أنه صائد، وتاجر ،وبائع ، وصانع ، ومجادل ، ومعالج .

وتجتمع هذه المعانى كلها فى أن صاحبها يعالج فنا من الفنون ؛ والفنون إما أن

تكتسب وإما أن تبتدع ؛ والتى تكتسب بالتعلم والمحاكاة هى كالتجارة والحرب والصيد . والصيد على أنواع ، فنه اقتناص الأحياء ، ومنه صيد غير الحى . وصيد الأحياء أنواع ، مثل صيد السمك فى البحار ، والطيور فى الهواء ، والدواب على ظهر الأرض ، وذلك بضروب مختلفة من الشباك والفخاخ والصنانير . وبين الصائد والسفسطائى نسبٌ ، فالأول يرتاد الأرض أو البحر ، والثانى يختلف إلى أنهار الثروة ومراعى الأغنياء من الشباب ليقتنص الحيوانات المستأنسة ، ذلك أن الإنسان حيوان مستأنس يمكن أن يقتنص . فالسفسطائى صائد ، وفنه كسبى ، وصناعته اقتناص الناس من ذوى الحسب والمال ، وذلك بأن يقدم إليهم علما فى مقابل أن يأخذ مبلغا من المال أجراً على تعليمه . فهذا معنى أنه صائد .

والتجارة على ما كانوا يفهمونها فى ذلك الزمان تقوم على تبادل السلع ، فهى أخذ وعطاء بين ما تنتجه المدن ، وهى على ضربين : فبعضها طعام ينفع للأبدان ، وبعضها الآخر غذاء للأرواح ، كالتماثيل والنقوش التى تباع للتسلية ، ويسمى صاحبها تاجراً أيضا ، كالذى يبيع اللحم والنبيذ . ومن هذا القبيل تجارة العلم ، وهى غذاء الروح ، ويتنقل صاحبها من مدينة إلى أخرى ؛ والسفسطائى هو المخصوص بالتجارة فى نوع من أنواع العلم ، هو فن الكلام والعلم بالفضيلة . فهو تاجر بضاعته الكلام [1] .

---

(١) هـذا المعنى هو الذى نجده فى أول محاورة بروتاجوراس (٣١٣) حيث يقول سقراط « أليس السفسطائى هو الذى يتجر بالجملة أو بالتجزئة فى الروح ، ويبدو لى أن هذه هى طبيعته » ونحن نعلم أن محاورة بروتاجوراس أسبق من هذه المحاورة .

فإذا استقر السفسطائى فى إحدى المدن ، ولم يعد يستجلب بضاعته من المدن الأخرى ليتجر فيها ، بل أخذ يصنع هذه البضاعة ليبيعها فهو بائع ، وهو صانع كذلك ، وهو فى كلتا الحالتين يبيع العلم بالفضيلة .

والفن الذى يبيعه هو فن الجدل ، وهو على نوعين : الأول عام عبارة عن خطابة طويلة يُرَدُّ عليها بخطابة أخرى طويلة ، وتعقب ذلك مناقشة عامة تدور حول العدل والظلم ؛ والنوع الثانى جدل خاص يتجزأ إلى أسئلة وأجوبة ، ويسمى الحوار .

وأضعف صفة من صفات السفسطائى هى العلاج « بالتطهير » ، تطهير العقل عن طريق الجدل والنقض والاحتجاج ، حتى تتبدد الأفكار المتحيزة التى يرثها المرء مع التقاليد[1] .

ويضيف الغريب الإيلى بعد ذلك أن أهم هذه الصفات الست هى صفة الجدل ؛ ثم يوجه نقداً لاذعاً للسفسطائيين يقوم على أساس فلسفى ، وخلاصته أن السفسطائى يزعم العلم بكل شىء ، لأنه يعلم كل شىء ، وهذا شىء لا يمكن أن يحسنه ولا أن يحصله ، ولذلك فإن المعرفة الموجودة عنده هى معرفة بالظاهر فقط لا بالحقيقة ، وهذا التمييز بين المعرفة الحقيقية والمعرفة الظاهرية هو الذى أصبح فيما بعد أساساً لتعريف السفسطة بأنها هى الحكمة « المموهة » ، أى الحكمة التى تبدو عليها سيماء الحقيقة وليست منها فى شىء . إنه « يحاكى » الحقيقة ، فهو مقلد ، ومشبه ، وساحر أيضا يخلب الألباب . ومن هنا كان فن السفسطائى شبيها بالرسام الذى يصنع بريشته صوراً تشبه الحقيقة ، ولكنها ليست الحقيقة .

---

(١) نلاحظ اتباع أفلاطون فى بيان معنى السفسطائى طريقة « القسمة الثنائية » دائما ، فالفن مكتسب ومبتدع ، والصيد اقتناص الحى أو غير الحى ، وهكذا .

حول محاورة السفسطائى :

[١١٦] وقد أجمع النقاد المحدثون على أن محاورة السفسطائى من المحاورات التى كتبها أفلاطون فى أواخر حياته ، فهى تأتى قبل السياسى وفيليبوس ثم النواميس ، وذلك على أساس أبحاث أسلوبية . ويرجح « تيلور »[1] أن هذه المجموعة الأخيرة من المحاورات لم يكتبها أفلاطون إلا بعد إقامته الثانية فى صقلية ، أى بعد عام ٣٦٠ ق . م . وقد رأينا فى افتتاح المحاورة أنه كان ينوى الكتابة عن ثلاثة موضوعات هى السفسطائى ، والسياسى ، والفيلسوف ، ولكن المحاورة الخاصة بالفيلسوف لم تكتب قط . هناك إذن صلة وثيقة بين الشخصيات الثلاثة تستدعى التمييز بينهم ، وهذا ما فعله أفلاطون فى محاورة السفسطائى ، واجتهد فى تحديد معنى هذه الشخصية حتى تتميز عن غيرها من الشخصيات . ومع أن المحاورة لا تتحدث عن السفسطائى إلا فى المقدمة فقط ، وتتسم فى جملتها بسمة منطقية ، وتمضى فى نقد فلسفة بارمنيدس[2] ، إلا أن هذه المقدمة اليسيرة تلقى ضوءا كبيرا حول هذا الموضوع الجديد الشائك ، ونعنى به ظهور طائفة السفسطائيين على مسرح الحياة اليونانية . وإذا كان أفلاطون فى عام ٣٦٠ ق . م . على أقل تقدير ، وهو العام الذى كتب فيه المحاورة بوجه التقريب ، لم يستطع أن يجزم برأى حول تعريف السفسطائى ، فهذا دليل على صعوبة البحث والتحديد ، الذى نشأ من عدم استقرار السفسطائى

---

(1) Taylor : Plato, the man and his work. p 371

(٢) لنا رأى يخالف تيلور فى موضوع هذه المحاورة ، هو أن نقد بارمنيدس ليس مقصودا بالذات هنا ، بل المقصود جدل جورجياس . وسنبين ذلك عند الكلام على جورجياس فيما بعد .

على صفة معينة ، وعلى التطور السريع لهذه الطائفة التى ظهرت فى النصف الأخير من القرن الخامس لضرورات اجتماعية وسياسية وثقافية .

شخصية السفسطائى واسمه :

[١١٧] مهما يكن من شىء فقد ظهرت شخصية جديدة أطلق الناس عليها اسم السفسطائى . ويقول فى ذلك « جومبرز » : « كان الإغريقى يفضل أن يتعلم سماعاً على أن يأخذ العلم عن طريق الكتب . وأخذ الشاعر يختفى شيئاً فشيئاً ليحل محله وجهٌ جديد . ذلك هو « السفسطائى » الذى كان يلبس فى أولمبيا وفى كل مكان العباءة الأرجوانية نفسها التى كان يلبسها الشاعر ، ويحضر الأعياد العظيمة نفسها ، ويلقى خطبا مبتكرة ومواعظ بدلاً من القصائد القديمة التى كانت تصور البطولة »[١] .

كان السفسطائى إذن يمتاز بلبسة خاصة تميزه عن غيره من الناس ، وتطبعه بطابع خاص ، إلى جانب المميزات الأخرى التى سوف نذكرها فيما بعد .

ويسمى السفسطائى باللغة اليونانية سوفستيس Sophistes وهى لفظة مشتقة فى الأوضح من سوفوس sophos بمعنى حكيم . والسفسطائى هو الحاذق أو الماهر فى فن من الفنون ، ولذلك أطلق على كبار الشعراء والفلاسفة والموسيقيين بل على الحكماء السبعة[٢] . ولم يكن الاسم فى أول أمره بغيضا ، وإلا فلم يكن بروتاجوراس والذين

---

(١) جومبرز : مفكرو الاغريق ـ الجزء الأول ص ٤١٢ . ويشير المؤلف هنا الى هيأس بوجه خاص ، ولسنا نعرف أكان جميع السفسطائيين يمتازون ببزة خاصة أم لا .

(٢) يطلقه بندار على الشعراء ، وأوربيدس على الموسيقيين ، وهيرودوتس على الحكماء السبعة ، وأبقراط على الفلاسفة الطبيعيين .

عاصروه وجاءوا بعده مباشرة يختارون هـذا الاسم عنوانا عليهم . أما المعنى البغيض ، والذى شاع عند أرسطو وفى عصره ، فلا ينطبق على الرعيل الأول من السفسطائيين مثل بروتا جوراس وجورجياس وبروديقوس ·

مهاجمة السفسطائيين :

[١١٨] أما المعنى الفنى الذى يدل على المعلم المحترف فلم يشع إلا فى أواخر القرن الخامس، بعد أن انتشرت حركة المعلمين فى أنحاء المدن اليونانية ، وامتازوا بالتجول ، والوفود بوجه خاص إلى أثينا ، وأخذ الأجر على التعليم .

وهناك أسباب أربعة يفسر بها « جومبرز » تحول الناس عن السفسطائيين وشيوع المعنى البغيض عنهم . الأول أن كل محاولة لاستجلاء غوامض الطبيعة وكشف أسرارها كانت تقابل بعدم الثقة من أهل التقوى والورع الذين كانوا يتمسكون تمسكا قويا بالدين والتفسيرات التى جاءت فى الأساطير ونسبت إلى الآلهة اليونانية . ولذلك كان الفلاسفة الطبيعيون بعيدين عن روح الشعب ، فلما ذاع عن أنكساجوراس تفسيره الأجرام السماوية بأنها حجارة حوكم من أجل ذلك . حتى إذا تناول السفسطائيون بالبحث الأمور الإنسانية ، مثل أصل اللغة والأخلاق وقوانين الدولة ، أصبحوا أكثر تعرضا لكره الشعب وبغض المحافظين . والثانى أن اليونانى كان يحترم النزعة الأرستقراطية ، وينزل أصحاب الحرف الذين يتناولون الأجر منزلة أدنى . ومن المعروف أن أهل أثينا كانوا ينقسمون ثلاث طبقات على التوالى ، طبقة المواطنين ، والأجانب ، والأرقاء . وكان السفسطائيون أجانب عن أثينا ، فضلا عن تناولهم الأجر . والثالث أن القادرين على دفع الأجر هم القلة القليلة من

الأغنياء القادرين ، وأصبح جمهور الشعب محروماً من ذلك التعليم ، ففقد بذلك سلاحا قويا يحتاج إليه فى التعبير عن أفكاره والدفاع عن آرائه . والسبب الرابع معارضة شخصية من أقوى الشخصيات فى تاريخ الفكر وهى شخصية سقراط ، ثم تبعه أفلاطون فى المحاورات ، فكان فى ذلك القضاء المبرم عليهم [(١)] .

معارضة سقراط :

[١١٩] والمعروف أن سقراط كان معاصراً للسفسطائيين ، ولكنه عارضهم فى قولهم بإمكان تعليم الفضيلة ، وعارضهم أكثر من ذلك فى أنه لم يتناول أجرا على التعليم . وكيف يأخذ أجراً على شىء يعترف أنه لا يملكه ، فقد أثر عنه قوله : إنه لا يعرف إلا شيئا واحداً وهو أنه لا يعرف ، وكان يزعم الجهل ويناقش الذى يحاوره ممن يدعى العلم حتى يوقعه فى التناقض ، ويبين له جهله . ويذهب سقراط إلى أنّ الشخص الذى يملك العلم لا يستطيع أن ينقله لغيره ، ولذلك لا يستحق أجراً . ولكننا نجد فى محاورة السحب لأرستوفان [(٢)] وهى التى مثلت عام ٤٢٧ ق . م ، أنّ سقراط صاحبُ مدرسة يعلم صناعة المغالطة . فهذا شخص وقع فى الدين ولا بد من وفائه ، فيذهب إلى مدرسة سقراط يتعلم صناعة البيان ليتخلص من الدين أمام المحكمة . ولم يكن سقراط صاحب مدرسة ، ولم يؤثر عنه تناول الأجر على التعليم ، ولكن أرستوفان اتخذه عنوانا على السفسطائيين لشهرته فى أثينا ، ولغرابة أطواره . فهذا

---

(١) جومبرز : مفكرو الإغريق ، الجزء الأول ص ٤١٦ — ٤١٨ .

(٢) انظر كتاب « فى عالم الفلسفة » ص ٢٨ — ٣٣ ، تأليف أحمد فؤاد الاهوانى ، حيث يوجد ملخص هذه التمثيلية . ولا يعد النقاد هذه التمثيلية مصدراً من مصادر فلسفة سقراط ، لأن أرستوفان لا يصور حقيقته بمقدار ما يتخذ منه مادة للفكاهة . وفيها نجد سقراط مشتغلا بالعلم الطبيعى وهذا صحيح لأنه ابتدأ فى شبابه بتعلم هذا العلم ، ثم عدل عنه ، كما يروى أفلاطون فى محاورة فيدون

زينوفون فى مذكراته يحدثنا أن سقراط وأنطيفون السفسطائى كانا يتحاوران ، فقال أنطيفون لسقراط : « إنى لأعدك رجلا عاديا ياسقراط ، ولكنك لست بأى حال حكيما ويبدو لى أنك مدرك لذلك . لأنك لاتطلب مالا من أى شخص يلتحق بك ، مع أنك إذا اعتبرت عباءتك أو منزلك أو أى شىء آخر تملكه ذا قيمة ، فإنك لن تهبه لأى شخص بدون مقابل ، بل تقتضيه ثمنه كله . فمن الواضح إذن أن علمك إذا كان يساوى شيئا فينبغى أن تأخذ عليه من الأجر ما يساويه . . . » فهذه شهادة أحد السفسطائيين فى سقراط ، وأنه كان يأبى تناول الأجر على التعليم . ولننظر الآن فى جواب سقراط ، وكيف كان يعد أخذ الأجر ضرباً من « البغاء » العلمى ، قال :

« نحن نعتقد فيما بيننا يا أنطيفون ، أنه من الممكن استغلال الجمال أو الحكمة على السواء بشرف أو مع عدم الشرف ؛ ذلك أن أحداً إذا باع جماله بالمال لمن يطلب شراءه قالت الناس عنه إنه عاهر أو بغى ذكر . أما إذا اتخذ المرء صديقاً ممن يعجب بالفضيلة والشرف ، فنحن نعده حكيما . وعلى هذا النحو أولئك الذين يبيعون حكمتهم بالمال لكل من يشتريها منهم يقال عنهم سفسطائيون ، فكأنهم بغايا للحكمة . أما من يتخذ له صديقاً يعرف أنه يستحق الصداقة ، فيعلمه جميع الخير الذى يعرفه ، فإنه يسلك السبيل الذى يجعل منه مواطناً صالحاً شريفاً . . . [1] » .

وهنا نضع أيدينا على محور الخلاف بين سقراط والسفسطائيين ، نعنى تكوين المواطن الصالح ، أو النظر إلى صالح الدولة ، أو المدينة باصطلاح اليونانيين . وهذا البحث هو الذى أصبح حجر الزاوية فى فلسفة أفلاطون ، فكتب من أجله أعظم كتبه : الجمهورية والنواميس .

---

(١) مذكرات زينوفون ، الكتاب الأول ، الفصل السادس ١١ — ١٤ .

سياسة المدينة :

[١٢٠] والمدينه تكون فاضلة بأهلها وقوانينها ، أى بالإنسان الذى يعيش فيها ، و يسلك سبيل الخير ، ولا يفسد فى الأرض ، و يعمرها بالعمل الصالح . وقد ظهر التفكير فى المدينة ، وفى الإنسان الذى يعمرها ، وفى القوانين التى تخضع لها فى القرن الخامس قبل الميلاد ، عقب انتشار الديمقراطية التى تفسح المجال لكل مواطن فى المدينة أن يشترك فى حكمها اشتراكا فعليا ، وأن يبدى رأيه فى قوانينها . ولم يكن الأمر كذلك إبّان الدكتاتوريات المستبدة فى القرن السادس . أما منذ القرن الخامس ، منذ دستور كليستينس الذى بدأ العمل به عام ٥٠٧ ، فقد أنشئت جمعية تشريعية تتكون من مجموع المواطنين الذكور بالمدينة ، وإلى جانب هذه الجمعية يقوم مجلس تشريعى منتخب ، وكذلك محكمة قضائية [١] . ولم يكن اشتراك الشعب قاصرا على الحكم والقضاء فقط بل على الفنون أيضا ، إذ كانت تنتخب هيئة من عشرة أشخاص للحكم على أحسن التمثيليات . وسادت هذه الروح الديمقراطية معظم المدن الإغريقية ، ولكنها فى أثينا كانت أعظم . هذا إلى أن أثينا أصبحت قبلة الأنظار ، وامتازت فى عهد بركليس بسمو حضارتها فى شتى نواحى الفنون والآداب ، وهذا هو السر فى تدفق العلماء من كل فن على تلك المدينة ، وفى ورود طائفة المعلمين إليها يعلمون أهلها صناعة الكلام وفن البلاغة لحاجة المواطنين إلى هذا الفن فى التقدم إلى الانتخابات. لذلك كان ظهور السفسطائيين الذين يعلمون الناس الخطابة وفنون السياسة ، ونعنى بالسياسة حكم المدينة ، استجابةً لحاجة اجتماعية ، وصدى للعصر نفسه .

فقد كانت حاجة الأغنياء إلى التعلم شديدة لتحقيق أغراضهم الخاصة ، وعلى

---

(١) انظر كتاب تطور الفكر السياسى تأليف ساباين وترجمة حسن جلال العروسى ص ٥ ومابعدها.

رأسها التخلص من الاتهامات التى توجه إليهم أمام المحاكم الشعبية ، فكان لابد لهم من إتقان فن الخطابة والجدل ، للدفاع عن وجهة نظرهم ، وكسب قضاياهم . يضاف إلى ذلك أن امتلاك ناصية البيان يجعلهم يقبضون على أزمة الانتخابات ، فيفوزون بالمقاعد ، ويستأثرون بالسلطان .

وإذ كانت هذه هى حال الدولة اليونانية من مشاركة جميع المواطنين فى المدينة فى الحكم ، فلا بد من تهيئة أهلها لهذه المشاركة ، وذلك بضرب من التعليم يلائم هذا الاشتراك الفعلى . ولهذا السبب أنشئت المدارس من قديم فى بلاد اليونان ، وكتب الفلاسفة فيما بعد يحددون التربية وأغراضها ومناهجها ، كما فعل أفلاطون فى الجمهورية وأرسطو فى السياسة . ومن جملة أغراض التربية معرفة « قوانين » المدينة .

الطبيعة والتقاليد :

[١٢١] وكان الفلاسفة الطبيعيون فى القرن السادس يسعون إلى معرفة القانون الطبيعى الثابت الذى تخضع له الأشياء . وكانوا يسمون هذا القانون « الطبيعة » . فلما أخذ المفكرون يهتمون بالأمور الإنسانية تساءلوا أتخضع هذه الأمور لقانون ثابت ، ولها طبيعة كالأشياء الطبيعية ، أم تختلف عنها وتخضع للعرف والتقاليد . ومن هنا نشأ التقابل بين الطبيعة والتقاليد ، أما الطبيعة فقوانينها ثابتة على الرغم من التغير الذى يلحق الأجسام الحية وغير الحية ، فالشجرة تكون بذرة وتنمو ثم تزدهر وتموت بعد ذلك طبقا لنظام ثابت . وقد تساءل الطبيعيون الأولون عن « المادة الأولى » التى تعد الجوهر الثابت وراء التغير الظاهر . غير أنَّ سائر الفلاسفة الطبيعيين كانوا يخلعون على الأشياء الطبيعية الصفات الإنسانية ، التى تعلموها عن الأساطير الإلهية ، وبخاصة صفة « العدل » . ولكن الفلاسفة أخذوا يتخلصون شيئا

فشيئا من هذه الأفكار الأسطورية، وشرعوا يميزون تميزا واضحاً بين الأشياء الطبيعية وبين مظاهر السلوك الإنسانى . وساعد على ذلك ظهور طائفة من الكتاب أخذوا يصفون الشعوب المختلفة ونظمهم التى يخضعون لها ، ونخص بالذكر منهم هيرودوتس الذى طاف بكثير من المدن والدول ، ووفد إلى مصر وذهب إلى بابل والفرس ، ودوّن ما شاهده وسمعه من أخلاق أهل تلك المدن وعاداتهم وتقاليدهم ودياناتهم ونظمهم فى الحكم ، فلمس بذلك اليونانيون أنّ التقاليد متغيرة ، وهى من وضع الإنسان ، على عكس الأشياء الطبيعية الثابتة فى كل مكان ، فالنار تشتعل وتحرق فى فارس كما تشتعل وتحرق فى أثينا ، والشجرة تنمو فى مصر كما تنمو فى صقلية .

انتصار أثينا على الفرس

[١٢٢] يضاف إلى ذلك أن اليونانيين لم يتأثروا بكتابات المؤرخين ومشاهداتهم فقط ، ولكنهم أحسوا بقدرتهم الإنسانية فى تلك التجربة الواقعية التى هزموا فيها الفرس هزيمة منكرة عام ٤٨٠ ق . م . وفى ذلك يقول باركر فى كتابه « نظرية الإغريق السياسية [١] » : ويمكن أن نلاحظ أن الحروب الفارسية أصابت سلطان دلفى بضربات ثقيلة ، وكان لها أثر كبير فى إضعاف نير الدين على العقل اليونانى . فقد وقف أبوللون محايداً فى خزى . ويقول زيمرن فيما ينقل عنه باركر : « لقد كان الفضل للناس لا للآلهة فى إنقاذ بلاد اليونان . وحلت النزعة الإنسانية محل الدين . وأخذ سوفوكليس ينشد فى تمثيلية أنتيجونا قائلا : الإنسان من بين الأشياء القوية أقواها جميعا . . . لقد علم نفسه الكلام ، والتفكير السريع ، وسكنى المدائن » .

وعرض أرسطو فى كتاب السياسة لأثر الحروب الفارسية فى تحرير الفكر ، والحث على الدراسة ، واعتزاز الإغريقى بنفسه واستقلال شخصيته ، فقال بصدد النهى عن

---

(١) ص ٥٧ .

تعليم المزمار ما يأتى : « كان القدماء على حق فى تحريم العزف على المزمار على الشباب والأحرار ، ولو أنهم أباحوا ذلك فى بعض الأحيان . ذلك أنهم عندما حصلوا ثروة تميل بهم إلى الفراغ ، وأحسوا بامتيازهم ، كما اعتزوا بأنفسهم قبل حرب الفرس وبعدها ، أقبلوا فى حماسة على البحث فى سائر ضروب المعرفة بغير تمييز بينها ، وهكذا أدخلوا المزمار فى جملة التعليم . . . »[1]

ثم حدثت التغييرات السياسية عقب حرب الاستقلال ، واكتسبت أثينا منزلة كبيرة بين المدن اليونانية لحسن بلائها فى الدفاع عن الوطن ، وأصبح المجلس التشريعى فى أثينا والمجالس الديمقراطية الأخرى منابر يعبر فيها الشعب بحرية عن أفكاره ، ويثبت مقدرته على التفكير . وفى ذلك يقول باركر : « كانت مهمة السفسطائيين أن يعبروا عن هذا الوعى الجديد وأن يشبعوا الحاجة العملية إلى أفكار جديدة وإلى أسلوب جديد يقدمون فيه هذه الأفكار »[2] .

تشعب تعاليمهم :

[١٢٣] فلا غرابة أن نجد بروتاجوراس يلخص هذه النزعة الجديدة فى عبارته المشهورة : « الإنسان مقياس الأشياء جميعا » . واتجه السفسطائيون إلى تعليم جميع العلوم الإنسانية ، فى مقابل العلوم الطبيعية التى كانت محور البحث فى القرن السادس وأوائل الخامس . فكان منهم اللغويون الذين يبحثون فى أصل اللغة وأسرارها أهى من ابتكار الإنسان أم من خَلْق الطبيعة ؛ ومنهم المناطقة الذين

---

(١) السياسة ١٣٤١ ا ، ٢٥ — ٣٢ .

(٢) باركر : نظرية الإغريق السياسية ، ص ٥٧ .

ينظرون فى استخلاص النتائج من المقدمات ، وفى تركيب العبارة ؛ ومنهم الأدباء الذين يشرحون أشعار هوميروس وهزيود ؛ ومنهم الخطباء مثل جورجياس الذى كان يخلب الألباب بسحر البيان ؛ ومنهم من كان يبحث فى الأخلاق والسياسة والفن والفلسفة الطبيعية . ولذلك يصعب أن نحدد العلوم التى كان السفسطائيون يقومون بتعليمها لتنوعها وتعددها ، فلم تقف مهارتهم عند حد العلوم النظرية فقط ، بل منهم من كان يحذق الصناعة أيضا ، فهذا هبياس ظهر فى الألعاب الأولمبية يلبس أردية كلها من صنع يديه ، وكان إلى ذلك شاعرا ورياضيا ، وراويا للأساطير ، وخبيرا بالفنون ، ومؤرخا ، وسياسيا .

لهذا السبب لم يتفق السفسطائيون إلا فى صفة واحدة اجتمعوا حولها هى أنهم معلمون متجولون يتناولون الأجر على التعليم .

رأى زللر :

[١٢٤] ويذهب زللر [١] إلى أنّ الأصل فى نشأة السفسطائية هو الموازنة بين التقاليد وصور الحياة المختلفة ، بعد اتساع رقعة اليونان ، ورحلة رجالها إلى شتى البلاد ، واتصالهم بالأجانب ، واطلاعهم على الحضارات المختلفة ، مما أثار فى أنفسهم التساؤل عن الحضارة أهى من خلق الإنسان أم من صنع الآلهة . ولذلك لم يكن ظهور أبرز ممثل لها وهو بروتاجوراس من أطراف البلاد اليونانية مجرد اتفاق ، لأن موطنه الأصلى كان على صلة بحضارات كثيرة .

ويضيف زللر إلى ذلك أن السفسطائية تختلف عن الفلسفة الطبيعية فى الموضوع

---

(١) زللر : تاريخ الفلسفة الإغريقية ، ص ٧٦ وما بعدها .

والمنهج والغاية . فالسفسطائية فلسفة حضارة لاطبيعة ، وموضوعها الإنسان وحضارته التى أبدعها من دين ولغة وفن وشعر وأخلاق وسياسة . ومنهج الطبيعيين قياسى يستخلص النتائج من المبادىء التى يضعونها ؛ أما منهج السفسطائيين فتجريبى استقرائى إذْ حاولوا جمع أعظم قدر ممكن من المعرفة فى كل ناحية من نواحى الحياة ، وذلك بملاحظة أخلاق الشعوب وعاداتهم وتقاليدهم. وغاية الفلاسفة الطبيعيين المعرفة لذاتها ، ولذلك كان بحثهم نظريا ، ولا بأس أن يجعلوا من تلاميذهم فلاسفة ؛ أما غاية السفسطائيين فعملية ، ولا وجود لهم إلا بالإضافة إلى تلاميذهم الذين يتعلمون عنهم فن الحياة والسيطرة عليها ، ومع ذلك لا يتخرج على أيديهم تلاميذ يخلفونهم فى السفسطائية .

تطور السفسطائية :

[١٢٥] ولم تكن لهم مدارس يختلف إليها التلاميذ ، بل كانوا ينزلون فى بيوت أغنياء أثينا مثل كالياس الذى نزل عنده بروتاجوراس ، وكاليكليس الذى نزل عنده جورجياس . وينتهز صاحب الدار هذه الفرصة فيدعو أصحابه للاستماع إلى حديث السفسطائى وحواره . وفى بعض الأحيان كانوا يلقون محاضرات فى أماكن عامة لقاء أجر للدخول . وكانوا ينتهزون فرصة الألعاب الأولمبية والأعياد اليونانية ليعرضوا فنهم على الوافدين من جميع المدن ، كما كان يفعل شعراء الجاهلية فى سوق عكاظ .

ولم يكن حال السفسطائيين فى أول أمرهم من مثل بروتاجوراس وجورجياس حال المغالطين طلاب المال بأى سبيل ، بل كانت لهم منزلتهم ، ولهم وجهة نظرهم الفلسفية ، وقد كتب عنهم أفلاطون فى محاوراته يوقرهم ؛ ولكن الطبقة الثانية التى

ظهرت بعد ذلك فى أوائل القرن الرابع وكانوا معاصرين لأفلاطون وأرسطو لم يبلغوا منزلة الرعيل الأول ، ولم تكن لهم فلسفة عميقة ، واقتصروا على اقتناص المال عن طريق أخذ الأجر على التعليم .

لهذا السبب عرّفهم أرسطو بقوله : «والسوفسطائى بعينه معناه أنه متراء بالحكمة بانتحاله الحكمة وليست حكمة بالحقيقة »[١] ويضيف أرسطو بعد ذلك : «والسوفسطائى هو الذى يكسب المال من التراأى بالحكمة وليست حكمة بالحقيقة »[٢] وأخذ ابن سينا المعنى نفسه فقال فى كتاب السفسطة من الشفاء ما نصه : « فالسوفسطائى هو الذى يتراءى بالحكمة ، و يدعى أنه مبرهن ، ولا يكون كذلك ، بل أكثر ما يناله أن يظن به ذلك » .

و بذلك أصبحت السفسطة مرادفةً للمغالطة ، وا كتسبت هذا المعنى البغيض .

وسوف نتكلم عن بعض أوائل السفسطائيين ممن كان لهم أثر فى تاريخ الفكر ، ومنزلة فى بلاد اليونان .

---

(١) عن الترجمة القديمة ــ نشر عبد الرحمن بدوى فى منطق أرسطو الجزء الثالث ص ٧٤٧ .

(٢) أرسطو : السفسطة ، ١٦٥ ا ٢٠ – ٢٢ .

بروتاجوراس Protagoras

حياته :

[١٢٦] نشأ بروتاجوراس فى مدينة أبديرا التى كانت مقراً لديمقريطس والمدرسة الذرية . وليس هناك شك فى صلته بتلك المدينة لأن أفلاطون فى محاورة « بروتاجوراس » ينسبه إلى أبديرا كما ينسب كلّ واحدٍ من الحاضرين إلى مدينته . وتعد هذه المحاورة أوثق مصدر عن حياته ، لأنّ أفلاطون كان قريب العهد به . وأكبر الظن أنّ زمان المحاورة يقرب من عام ٤٣٢ ق . م : لأنّ بارالُس واكزانتيبوس ابنى بركليس كانا من جملة الحاضرين فى بيت كالياس الذى دارت فيه المحاورة . ولما كان نجلا بركليس قد توفيا عام ٤٢٩ ، فقد رجح النقاد أن يكون زمان المحاورة قبل نشوب الحرب البلوبونية مباشرة أى ٤٣٢ .

وفى المحاورة إشارة على لسان بروتاجوراس يقول فيها : إنه بالنظر إلى سِنّه فهو كالوالد لجميع الحاضرين ، وكان عمر سقراط فى ذلك الحين سبعة وثلاثين عاما ، فيكون بروتاجوراس قد وُلد حول ٤٩٠ ق م ، ولو أن « تيلور » [1] يحدد مولده سنة ٥٠٠ ، ويجعله معاصراً لأنكساجوراس ، ويعترض على المؤرخين الإسكندرانيين الذين يجعلون مولده حول عام ٤٨٥ ق . م ، ويثق فى رواية أفلاطون ولا يجد سببا لرفضها.

ونحن نميل إلى تأييد هذا التاريخ لأنه يسمح بقبول الرواية القائلة بان بروتاجوراس تلقى العلم على أيدى مجوس الفرس الذين كانوا بصحبة الملك إجزرسيس

---

(١) تيلور أفلاطون ، الرجل ومذهبه ص ٢٣٦ — وانظر برنت فى كتابه الفلسفة الإغريقية من طاليس إلى أفلاطون ص ١١٠ ، حيث يجعل مولده حول هذا التاريخ أيضا

عام ٤٨٠ ق . م . وكان أبوه من أغنياء مدينة أبديرا وخدم إجزرسيس فى غزوته لليونان ، وحصل فى مقابل ذلك على السماح بتعليم ابنه على يد المجوس . وتذهب بعض الروايات الأخرى التى يحكيها أبيقور إلى أن بروتاجوراس نشأ نشأة فقيرة ، وكان فى صباه عاملا يحتطب الأخشاب ، والتقيه ديمقريطس [1] فأعجب به وألحقه معه تلميذا ، وعلمه الفلسفة . مهما يكن من شىء فلسنا نعرف شيئا وثيقا عن حياته الأولى سوى أنه من أبديرا .

ثم أخذ فى سن الثلاثين يتجول فى أنحاء المدن اليونانية يعلم بالأجر ، وكان يتناول أجراً مرتفعا فجمع بذلك ثروة كبيرة. فنحن نقرأ فى افتتاح محاورة بروتاجوراس أنَّ أبقراط الشاب ابن أبو للودورس ذهب إلى سقراط فى بيته وأخبره بوجود بروتا جوراس فى أثينا ، وطلب منه أن يصحبه إليه ليكون وسيطا فى قبوله تلميذا . فقال له سقراط : « إذا دفعتَ له مالا وصادقته لجعلك حكيما كنفسه » فأجاب أبقراط: « إنى لأود ذلك بحق السماء ! فليأخذ كل ما أملك وكل ما يملك أصدقائى إذا شاء » . ويقال : إن التلميذ لم يكن ملزما بدفع الأجر إذا لم يجد أن التعليم الذى تلقاه جديرا بذلك الأجر . ويقول سقراط فى محاورة مينون إن بروتا جوراس اكتسب من مهنته أكثر عشر مرات من فيدياس المثَّال المشهور .

وقد زار أثينا ثلاث مرات [2] ، الأولى عام ٤٤٤ ، والثانية عام ٤٣٢ عند ما نزل فى بيت كالياس ، والأخيرة بعد ذلك بعشرة أعوام . واستقبله بركليس فى المرة الأولى وتناقشا فى مسائل قانونية وسياسية .

---

(١) إذا اعتمدنا مولد بروتاجوراس وأنه عام ٥٠٠ يصبح من البعيد أن يكون تلميذا لديمقريطس .

(٢) أغلب المؤرخين يجعلون زيارته أثينا مرتين فقط .

ومما يروى عنه أيضا أن كتابه الذى ألفه عن الآلهة أثار شعور الأثينيين فحوكم من أجل ذلك وصدر الحكم عليه بالنفى ، و بإحراق كتبه فى ساحة المدينة ، وذلك عام ٤٤٤ ق م . ويهدم هذه الرواية ما ذكره أفلاطون عن بروتاجوراس من أنه توفى : « وقد ناهز السبعين من العمر بعد أن أنفق أربعين عاما يزاول مهنته ، وتمتع خلال هذه الفترة بسمعة عظيمة ، لا يزال يتمتع بها حتى اليوم. [1] » . ولكننا نجهل أين ومتى توفى .

كتبه ونصوصه :

[١٢٧] وله كتب كثيرة ، أهمها كتاب عن « الحقيقة » وهو الذى قال فى افتتاحه : « الإنسان مقياس الأشياء جميعا » . و بقيت بعض النصوص من كتابه عن « الآلهة » . وله كتب أخرى يذكر أسماءها ديوجين لايرتوس ، منها الحجة الكبرى ، وفى الحجج المتناقضة ، وفى الوجود وهو الذى يزعمون أن أفلاطون اقتبس أول الجمهورية منه ، وفى الرياضيات ، وفى أصل البناء الاجتماعى ، وفى الطمع ، وفى الفضائل ، وفى أخطاء البشر ، وفى الدساتير .

غير أن النصوص الباقية قليلة جدا ، وليس أمامنا صورة وافية لآرائه إلا محاورات أفلاطون ، ولذلك ينقسم المؤرخون فى أمره قسمين : أحدهما يعتمد على النصوص اليسيرة الباقية و يقيم عليها فلسفته ، والفريق الثانى يعتمد على محاورات أفلاطون ، لأن النصوص غير كافية . وهذه هى ترجمة بعض النصوص ، عن كتاب فريمان .

---

(١) محاورة مينون ٩١ .

(١) [عن كتاب « الحقيقة » أو « الحجج النافية »] الإنسان مقياس الأشياء جميعا ، فهو مقياس وجود ما يوجد منها ، ومقياس لا وجود ما لا يوجد .

(٢) [عن كتاب « فى الوجود »] قال فرفريوس : لم تبق من كتابات السابقين على أفلاطون إلا عبارات قليلة ، ولو بقى منها أكثر من ذلك فقد يمكن أن تكشف عنده سرقات أكثر . مهما يكن من شيء ، ففى للوضع الذى كنت أقرأ فيه كتاب بروتاجوراس « فى الوجود » ، رأيت أن الحجة التى يسوقها ضد أولئك الذين يجعلون الوجود واحدا هى العبارات النافية نفسها التى يستعملها أفلاطون . ذلك أنى أخذت أوازن بينهما لفظة لفظة .

(٣) [من كتاب بعنوان « العقل الكبير »] يحتاج التعلم إلى الموهبة والممارسة . يجب أن يبدأ التعلم من الصغر .

(٤) [من كتاب « فى الآلهة »] لا أستطيع أن أعلم إذا كانت الآلهة موجودة أو غير موجودة ، ولا هيئتها ماهى ، لأن أمورا كثيرة تحول بينى وبين هذه المعرفة : غموض الموضوع ، وقصر العمر .

فنحن نرى أننا لا نستطيع تكوين نظرية كاملة من هذه النصوص . أما اتهام فرفريوس فيبدو أنه لا يستند إلى أساس ، فقد كانت كتب بروتاجوراس متداولة فى زمان أفلاطون ، ولم يكن يستطيع أن يسرق منها دون أن يكتشف أمره ، فضلا عن أن أفلاطون ليس الفيلسوف المغمور الذى يعتمد فى فلسفته على غيره . وقد اعترف ببعض كتب بروتا جوراس ونقدها ، ففى محاورة تيتياتوس يذكر افتتاح كتابه فى « الحقيقة » الإنسان مقياس الأشياء جميعا ، ويحكى على لسان سقراط انتقاد هذه النظرية بقول سقراط : إنى معجب بمذهبه القائل بأن ما يظهر هو حق بالنسبة لكل شخص يظهر له ذلك ، ولكنى أتعجب لماذا لم يستهل كتابه « فى الحقيقة »

بعبارة أخرى هى أن الخنزير أو القرد أو أى حيوان آخر يمتاز بالإحساس مقياس الأشياء جميعا[١] .

المعرفة :

[١٢٨] وهناك إشارات كثيرة فى محاورات أفلاطون إلى هـذا الـكتاب الذى يعترف تيتياتوس أنه قرأه أكثر من مرة ، مما يدل على أنه كان متداولاً معروفاً . وهذه العبارة تلخص مذهبه فى المعرفة ، وتقيمها على الحواس . ويمكن أن نلخص المبادىء التى تقوم عليها نظرية بروتاجوراس فى المعرفة فى أمور ثلاثة :

١ ـ الإحساسات صادقة وهى معيار الحقيقة .

٢ ـ المعرفة نسبية .

٣ ـ الوجود متوقف على المُدْرِك .

يسأل سقراط تيتياتوس: « ما المعرفة ؟ » فيجيبه بقوله : إن الذى يعرف يدرك مايعرف ، فالمعرفة هى الإدراك الحسى ، أو الإحساس[٢] Aisthesis. فقال له سقراط: إنك حين تعتقد أن المعرفة هى الإحساس إنما تأخذ برأى بروتاجوراس الذى يصوغ القضية بعبارة أخرى وهى : « الإنسان مقياس الأشياء جميعا » . ويقول برتاجوراس فى كتابه : « إن الأشياء هى بالنسبة لك كما تبدو لك ، وبالنسبة لى كما تبدو لى ، وأنت وأنا ناس » . ثم أخذا فى امتحان هذه القضية ، وضرب سقراط مثلا بريح تهب ، فيشعر أحدنا بالبرد ولا يشعر الآخر ، أو يشعر واحد ببرودة شديدة والآخر ببرودة أخف .

(١) تيتياتوس ١٦١ . (٢) هما باللغة الانجليزية perception, sensation.

وانتقل الحوار بعد ذلك إلى موضوع النسبى والمطلق ، فلا توجد أشياء مطلقة ، ولا يقال عن شىء إنه كبير أو صغير ، ثقيل أو خفيف ، لأن الكبير يكون صغيرا بالنسبة إلى شىء أكبر منه ، وأن الأشياء جميعا فى صيرورة وحركة . ومن الواضح أن سقراط يشير هنا إلى مذهبى بارمنيدس وهرقليطس .

ثم يعرض سقراط نظرية ميتافيزيقية تدور على أن وجود الأشياء يتوقف على المدرك لها ، فيقول : « إذا سلمنا أنه لا شىء يوجد بذاته لرأينا أن الأبيض والأسود وسائر الألوان الأخرى تنشأ من العين التى تلتقى بالحركة المناسبة ، وأن ما نسميه اللون ليس عنصرا فاعلا أو منفعلا ، ولكنه شىء بين ذلك ، ويختص بكل شخص مُدْرِك » . [تيتيانوس ١٥٤] .

هذا التفسير الميتافيزيقى هو الذى ينحو جومبرز نحوه ، فيقول : إنّ المقصود بالإنسان فى عبارة بروتاجوراس ليس محمداً أو علياً أو فاطمة بل جنس الإنسان ، وأنه ليس مقياس الصفات للأشياء بل مقياس وجودها . ذلك أن بروتاجوراس كان يعارض الفلسفة الإيلية فى الوجود ، تلك الفلسفة التى نفت شهادة الحواس ، وجعلت منها موضعا للظن فقط ، أما الوجود الحقيقى فلا يدرك بالحس . وعلى العكس من ذلك يقيم بروتاجوراس الوجود على المعرفة التى تبدأ من الحواس [1] .

وتقول كاثلين فريمان : « وقد فُهم من العبارة كذلك أن الأشياء لا توجد إلا حين يدركها مُدْرِك ، ويبدو أن هذا يتلاءم تلاؤما أفضل مع منطوق العبارة بالفعل ، وبخاصة حين يُؤخذ الإنسان على أنه النوع الإنسانى لا الفرد . فجميع

---

(١) جومبرز : ص ٤٥٠ وما بعدها .

الأشياء التى تبدو للإنسان أنها موجودة فهى موجودة ، وجميع الأشياء التى لا تبدو لأى إنسان موجودةً فهى غير موجودة . وقد ناقش أفلاطون وأرسطو هذه النظرية ، وانتهى أفلاطون إلى التعجب لِمَ جعل بروتاجوراس الإنسان مقياساً للوجود وليس للخنزير أو القرد أو أى حيوان آخر له إحساس » [١]

ولنرجع إلى المحاورة حيث نجد سقراط يعترض اعتراضات جديدة ، أساسها الأحلام ، والأمراض ، والجنون ، وأنواع خداع الحواس . فنحن لا نعتقد فى أن الأحلام حقيقية وكذلك الخداع . ثم يضيف إلى ذلك : « كان ينبغى أن نقول لا شىء يوجد مما يبدو للحواس ، بدلا من قولنا الأشياء موجودة حين تبدو للحواس » . [٢]

ثم كيف نحكم أننا الآن أيقاظ ولسنا نيام ؟ إذ من الممكن أن تكون المحاورة حلما يدور بين سقراط وتيتيانوس . كيف إذن يمكن الحكم على صدق الحواس ، لا فى اليقظة والنوم فقط ، بل فى حالة الجنون والاضطرابات الأخرى .

وهذا مثال آخر : سقراط وهو صحيح الجسم يختلف عن سقراط وهو سقيم ، ومن ثمّ تختلف إحساساته تبعا للصحة والمرض ، فالخمر التى يشربها وهو فى صحة جيدة تبدو حلوة ولذيذة ، ولكنه وهو عليل يحس بها مرة . ولكن الخمر ، وهى الشىء الخارجى ، واحدة ، ومع ذلك يتأثر بها تأثرا مختلفا . هناك إذن علاقة بين المدرِك والمدرَك ، وتتغير هذه العلاقة مع اختلاف ظروف الشخص ، وليس لنا الحق فى معرفة الشىء معرفةً مطلقة .

---

(١) فريمان : ص ٣٤٩ . (٢) تيتيانوس ، ١٥٨ .

جملة القول ينتهى سقراط إلى أن مذهب السفسطائى فى الاعتماد على الحواس والوثوق بصحتها لا يؤدى إلى معرفة الحقيقة ، و يُوْثر عليه طريق الفيلسوف الذى يبلغ المثل ، والمثل موجودة فى النفس وجوداً سابقا ، ولذلك كان العلم عند أفلاطون تذكرا والجهل نسيانا .

أما أرسطو فإنه يجمع بين بروتا جوراس و بين الطبيعيين، و يذكره بوجه خاص عقب هرقليطس وديمقريطس وأنبادقليس ، و يقول فى كتاب ما بعد الطبيعة [(١)] : « لا يختلف مذهب بروتاجوراس فى شىء عما ناقشناه . فقد زعم هذا الفيلسوف أنّ الإنسان مقياس الأشياء جميعا ، و بعبارة أخرى أن الحقيقة هى ما تبدو لكل شخص. فإذا كان الأمر كذلك ، كان الشىء ذاته موجوداً ولا موجودا ، وحسنا وقبيحا على حد سواء ، وأنّ جميع الأحكام الأخرى المتضادة صادقة على السواء ، ما دام الشىء نفسه فى الغالب يبدو جميلا عند قوم ، وعلى الضد من ذلك تماما عند آخرين ، وأن ما يبدو لكل شخص هو مقياس الأشياء . ويمكن حل هذه المشكلة إذا رجعنا إلى أصل هذا الاعتقاد . ويذهب البعض إلى أنها نشأت فى مذاهب الطبيعيين » ثم يقول بعد قليل ... « و بوجه عام ، من التناقض الاعتماد على الأشياء المحسوسة التى تتغير على الدوام ولا تثبت أبداً على حال فى الحكم على الحقيقة. و يجب أن نطلب الحقيقة معتمدين على الموجودات التى تظل دائما هى هى، ولا تخضع لأى تغير . . » [(٢)]

و ينتقد أرسطو المعرفة القائمة على الحواس لمخالفتها مبدأ العقل الأساسى ، وهو مبدأ عدم التناقض . فالمعرفة اليقينية عند أرسطو مستمدة من المبادىء العقلية

---

(١) ما بعد الطبيعة ١٠٦٢ ب ٥ ـ ٢٥ (٢) ١٠٦٣ ا ١٠ ـ ١٥.

البيّنة بذاتها . أما الموجود الحقيقى ، أو الموجود بما هو موجود ، فلا يلتمس من المحسوسات لأنها متغيرة . والعلم بهذا الموجود الحقيقى هو العلم بالماهية لا بالعوارض المتغيرة والصفات المدركة بالحس .

وقد كان بروتاجوراس يعارض المدرسة الإيلية ، تلك المدرسة التى أرادت نفى الحركة والتغير بالحجج العقلية ، كما رأينا عند زينون ومليسوس . فجاء بروتاجوراس وأراد أن يثبت أن الحجتين المتقابلتين صحيحتان معاً ، وجعل عنوان كتاب له كذلك. ونقل عنه فرفريوس فقال : إنه أول مَنْ ذهب إلى وجود حجتين متناقضتين لكل شىء . ومن أجل ذلك انبرى له أرسطو يُسَفِّه رأيه على أساس مخالفته مبدأ عدم التناقض ، وهو مبدأ عقلى بديهى .

فن السياسة والتقابل بين الطبيعة والتقاليد :

[١٢٩] وأشهر صفة لبروتاجوراس أنه سفسطائى يعلم بالأجر ، وهذه هى الصورة التى نجدها بارزة فى المحاورة المعروفة باسمه . وقد رأينا أن حضوره إلى أثينا كان حدثا هاما ، جعل أبقراط يبادر إلى بيت سقراط ويوقظه من النوم . وفى استهلال المحاورة يعرف سقراط السفسطائى بأنه الرجل الذى يبيع طعام النفس . فما هو هذا الطعام ؟ أو بعبارة أخرى ماذا يعلم بروتا جوراس ؟

ولا ينبغى أن يغيب عن بالنا أن العصر الذى ظهر فيه بروتاجوراس هو عصر بركليس ، أزهى عصور أثينا ، وأن الديمقراطية كانت سائدة ، وكانت حاجة المواطنين شديدة إلى تعلم فن السياسة . فالعلم الذى يقوم بروتاجوراس بتعليمه هو فن السياسة . ولكن هل يمكن أن يُعَلَّم هذا الفن ؟ وهل يمكن أن نعلم الفضائل كذلك ؟ لم يكن الأثينيون يعتقدون أن السياسة والفضائل المختلفة يمكن تعليمها ، كما يتعلم

المرء صناعة النحت أو السفن أو التصوير أو الموسيقى . فهذه الصناعات كلها تحتاج إلى مَنْ يحذقها ، ويعرف أصولها وقواعدها ، ويستطيع أن يلقنها غيره . ولذلك حين يريد أحد الأثينيين أن يعلم ابنه العزف على القيثارة يرسله إلى الموسيقار، وحين يريد أن يعرف شيئا حول أى فن من هذه الفنون يأبى أن يستمع إلا إلى المختص فيه الماهر به ؛ وليس كل أثينى مثّالا أو مهندسا أو مصورا . وعلى العكس من ذلك فإنّ كل أثينى سياسىٌّ ، وله الحق فى التحدث عن الحكم والخوض فى أمور المدينة ، ومعرفة وجه الحق والباطل ، والخير والشر ، والحسن والقبيح . وهذه هى نظرية سقراط التى ظل يبشر بها طول حياته ، نعنى أن الفضائل النفسية موجودة فى النفس بالفطرة وليس على المرء إلا أن ينظر فى نفسه وأن يرجع إليها ليتبينها .ولكن بروتاجوراس يعارض هذه النظرية ، ويذهب إلى أنّ الإنسان لا يملك بالطبيعة شيئا من الفضائل ، ولا العلمَ بها ، ويحتاج إلى معلم يرشده إليها ويبصره بها ويلقنه إياها . ويضرب لذلك مثلا بأسطورة بروميثيوس . وتذهب الأسطورة إلى أنّ المخلوقات بعد أن تم خلقها أخذ إبيمثيوس يوزع عليها الأسلحة المختلفة التى تعينها على الكفاح فى الحياة ، ونال كل حيوان نصيبه ولم يبق شىء يهبه للإنسان ، فاضطر بروميثيوس أن يسرق من السماء النار والعلم بالصناعة حتى لا يبقى الإنسان ضعيفا بلا حيلة . ومغزى هذه الأسطورة أن الإنسان لا يعتمد فى حفظ حياته على وسائل غريزية بل على العقل . ولم يجد الإنسان النار والعقل كافيين فى حمايته فى تلك المعيشة الطبيعية من عدوان الحيوانات ذوات البأس المسلحة بالأظفار والأنياب والمخالب، فاضطر إلى الاجتماع فى المدن . ثم تدخل زيوس فأرسل إلى البشر هرمس وأنعم عليهم بالعدالة dikê ، والكرامة [1] aidôs ، وهما المبدآن فى تنظيم المدن ،

(١) اللفظة اليونانية تدل على معان مختلفة ،منها التبجيل والاحترام Reverence ومنها الضمير Conscience ، ومنها الاعتدال Temperence ، فهى مزيج من الفضائل الخلقية التى آثرنا التعبير عنها بلفظة الكرامة .

والرابطتان اللتان تصلان بين الناس بالصداقة والمحبة . وسأل هرمس زيوس كيف يوزع العدالة والكرامة ؟ أيكون ذلك كالفنون التي يختص بها بعض الأفراد مثل الطب ، أو يوزعها على جميع النـاس ؟ فأجابه زيوس : « إني أود أن يكون لكل شخص نصيب منهما ، لأنه لا بقاء للمدن إذا استأثرت القلة بالفضائل كالفنون » .

لذلك كان كل مواطن في المدينة مكلفاً بالعدل وسائر الفضائل الأخرى لصالح الدولة . وإذا خرج أي شخص على العدالة أو الاعتدال حل به العقاب . والعقاب قد يكون تهذيبا للمجرم كما يكون إصلاحا لغيره ، وهـذا دليل على أن الفضائل يمكن أن تُعلَّم ، وأن الإنسان لا يولد خيِّرا أو شريراً بالطبع .

الأخلاق والتربية :

[١٣٠] وحيث كان بروتاجوراس يعارض فكرة « الطبيعة » فإنه يذهب إلى أن سلوك الناس وأخلاقهم تخضع للنواميس Nomos ، أو للتقاليد والعادات الجارية في الاستعمال عند الجماعات المتحضرة . وليس للإنسان في حالة المعيشة الفطرية أخلاق ، وإنما تنشأ الأخلاق مع المدنية وتنحدر مع التقاليد . ومن أجل ذلك كان لا بد أن ينشأ المعلمون الذين يلقنون أهل المدينة الفضائل المختلفة ، إذ لو ترك كل شخص لنفسه ما استطاع أن يعلم نفسه .

ومن هنا كانت التربية لازمة لصالح المدينة . وتبدأ التربية من الصغر ، بطريق الآباء والمراضع والخدم الذين يعلمون الطفل أنَّ هذا حَسَنٌ وهذا قبيح . ثم يذهب الطفل إلى المدرسة الأولية حيث يتعلم القراءة والكتابة ويأخذ عن الشعراء التعاليم الخلقية ، كما يتعلم بالرياضة البدنية الخشونة والرجولة وضبط النفس ، وهي فضائل

خلقية لازمة للكفاح والدفاع عن المدينة . حتى إذا تخرج فى المدرسة ونزل إلى معترك الحياة ، تعلم من « شرائع » المدينة كيف يسلك فى المجتمع ، وكيف يسوس ويساس ، وإذا انحرف عن القوانين نزل به العقاب . فنحن نرى إذن أن حياة الفرد فى المدينة سلسلة من التربية الخلقية ، التى يلتقطها الفرد من البيئة ، أو يوجه إليها بواسطة المعلمين . فلا غرابة أن يكون بروتاجوراس هو الذى شق الطريق لأفلاطون فى « الجمهورية » التى يبسط فيها نظاماً للتربية يهدف إلى تحقيق العدالة ، وتكوين المدينة الفاضلة . ومن أجل ذلك قيل إن أفلاطون سرق أفكاره عن بروتاجوراس ، والصواب أن يقال إنه احتذى حذوه ، وحل المشكلة بطريقة أخرى . ذلك أن التفكير فى تحقيق العدالة ليس وقفا على بروتاجوراس أو أفلاطون وحدهما ، بل هى مشكلة كل عصر وكل زمان حتى اليوم .

فإذا كان الأمر كذلك ، فما الذى يعيبه سقراط على بروتاجوراس ؟ الخلاف بينهما هو الخلاف بين السفسطائى والفيلسوف : ذلك أن بروتاجوراس يذهب إلى نسبية الأخلاق تبعا لاختلاف شرائع المدن وتقاليدها ، أما سقراط فيطلب الخير المطلق مع قطع النظر عن العرف السائد فى كل مدينة ، فالفضيلة عنده تقوم على المعرفة الثابتة كالعلم الرياضى سواء بسواء . أما الفضيلة التى يعلمها بروتاجوراس فهى التى يسميها سقراط الفضيلة الشعبية فى مقابل الفضيلة الفلسفية ، والفرق بينهما هو الفرق بين الأصل الحقيقى ومحاكاته . ثم كيف يزعم بروتاجوراس أنه يستطيع تعليم الأثينيين فضائل مدينتهم مع أنه غريب عنها ؟

البحث فى اللغة :

[١٣١] مهما يكن من شىء كان بروتاجوراس معلما مشهوراً ناجحا يتهافت عليه الأثينيون ويأخذون عليه العلم . وكان الفن الذى يعلمه بوجه خاص هو فن الإقناع . وكان يعنى بوجه أخص بالدفاع عن القضايا الضعيفة وإبراز الحجج التى تؤيدها ، أو على أقل تقدير أن يحتج للقضيتين المتقابلتين فيبين أنهما صادقتان . واعتمد فى ذلك على التمكن من اللغة ومعرفة أسرار الألفاظ ، وتركيب العبارة ، وحسن البيان ، والبصر بالمأثور من الشعر . وكان يُؤْثِر الخطاب الطويل على الحوار الذى يتألف من سؤال وجواب . وفى محاورة بروتاجوراس نجده يقول لسقراط : « أتود بصفتى أكبر منكم سناً أن أتحدث إليكم فى هيئة خطاب أو أسطورة ، أو أن أتناظر وإياك فى المسألة ؟ » وقد استعمل فى تلك المحاورة الأساليب الثلاثة : أى الخطابة والأسطورة والمناظرة . ويقال إنه قسم الكلام أربعة أضرب هى : الدعاء ، والسؤال والجواب ، والأمر . وقيل بل سبعة هى : الحكاية ، والسؤال ، والجواب ، والأمر ، والتقرير ، والدعاء ، والطلب . وكان يسميها دعائم أو أسس الكلام .

ومما يؤثر عنه قوله فى التربية : « يحتاج التعليم إلى الموهبة والممارسة . يجب أن يبدأ التعلم من الصغر » (٤)[1] . وقوله : « لا خير فى فن بلا تجربة ، أو تجربة بلا فن[2] » (١٠) . وقوله أيضاً : « لا يتأصل التعليم فى النفس إلا إذا ذهب إلى الأعماق » (١١) .

---

(١) هذا الرقم يشير إلى نصوص فريمان ، وكذلك ما بعده .

(٢) يترجم جومبرز ص ٤١٤ هذا النص كما يأتى : « لا خير فى نظر theory بلا عمل . »

ويذهب جومبرز إلى أنّ بروتاجوراس كان أول من أدخل علم النحو فى منهج تعليمه ، ولم تكن قواعد اللغة معروفة من قبل .

جملة القول كان بروتاجوراس حامل لواء النواميس ضد الطبيعة ، فكان بذلك أكبر ممثل للحركة الإنسانية التى ظهرت فى أواخر القرن الخامس ، وتميزت بالانصراف عن البحث فى الأمور الطبيعية إلى البحث فى الإنسان . ومن هذا الوجه يفسر برنت عبارة بروتاجوراس عن الآلهة ، وأنه لا يعرف إذا كانت موجودة أو غير موجودة ، بأنه لا ينكر الآلهة ، ولكنه يبحث فى حقيقتها على طريقة أهل مدينته . وإذا كنا عاجزين عن بلوغ المعرفة اليقينية عن الآلهة ، فمن الأفضل التسليم بالعبادات الجارية . وهذا ما يجب أن ننتظره من بطل « القانون » أن يقوله ضد « الطبيعة »[1] .

(١) برنت : الفلسفة الإغريقية ص ١١٧ — ١١٨ .

جورجياس Gorgias

حياته :

[١٣٢] هو من أكبر السفسطائيين وأشهرهم حتى لقد كتب أفلاطون محاورة تحمل اسمه . وهو من مدينة ليونتيني Leontini بجزيرة صقلية على مقربة من سراقوسة وإلى الغرب منها . وقد وفد إلى أثينا عام ٤٢٧ ق . م على رأس سفارة من أهل مدينته وبعض المدن الأخرى التي اعتدت عليها سراقوسة . وارتقى جورجياس المنبر وألقى خطاباً بارعاً باسم مدينته والمدن الأخرى أمام مجلس أثينا المسمى إكليزيا Ekklesia ، فنال إعجاب أعضاء المجلس ، وفاز على تيسياس Teisias رئيس وفد سراقوسة وخطيبهم ، مع أن تيسياس كان خطيبا مشهوراً ، وأول من ألف كتابا في الخطابة . ويقال إنه تتلمذ على تيسياس [١] الذي أسس مدرسة للخطابة في سراقوسة ثم في مدينة ثوري ، ولكننا نشك في هذه الصلة نظراً لما كان بين سراقوسة وليونتيني من عداء وتنافس.

وعاش جورجياس زمنا طويلا حتى اجتاز المائة ، ولكن مولده غير معروف ، فبعضهم يقول سنة ٥٠٠ ، والبعض الآخر ٤٨٥ ، والبعض الثالث ٤٦٠ . والأرجح أنه ولد بعد الحرب الفارسية الثانية أي بعد سنة ٤٨٠ ق . م . ويقول إيسقراط [٢] Isokrates إنه عمّر أكثر من أي سفسطائي آخر ، وكان إيسقراط تلميذا له يعرفه حق المعرفة .

---

(١) انظر كتاب الخطابة لابن سينا ، حيث كتب الدكتور محمد سليم سالم مقدمة طويلة عن فن الخطابة ص ١٢ .

(٢) وقد يرسم أيضاً بالزاي فيقال : إيزقراط .

ولسنا نعرف شيئا عن حياته الأولى ، ويقال إنه أخذ العلم على أنبادقليس الذى شاهده يمارس السحر ، وأخذ يعلم فيما بعد نظرياته العلمية . وكان هيروديقوس Herodikus شقيق جورجياس طبيبا [1] معروفاً ، ولعل الأخوين درسا على أنبادقليس أو على أحد تلاميذه .

ولم تطل إقامة جورجياس فى أثينا ، إذ كان يؤثر الطواف بالمدن حراً من كل قيد ، ولبى دعوة الأسرة الحاكمة فى تساليا ، حيث كان أغنياؤها يدفعون أجوراً باهظة ، وقد اقتنوا ثروتهم من تربية الخيول وبيعها . ويذكر أفلاطون من جملة تلاميذه أرستيبوس — وهو خلاف أرستيبوس القورينائى — ومينون . وكان أرستيبوس صديقا للملك قورش Cyrus الثانى بن دارا ملك الفرس ، فأمده بأربعة آلاف جندى من المرتزقة مع نفقتهم مدة ستة أشهر حتى يخضع ثورة تساليا . ولما زحف قورش انضم إليه هذا الجيش من المرتزقة ، وعهد أرستيبوس إلى صديقه مينون بقيادته . ويشير أفلاطون فى محاورة « مينون » إلى ذهاب جورجياس إلى تساليا بقوله على لسان سقراط فى افتتاح المحاورة : « أى مينون ، لم يكن أهل تساليا مشهورين فيما مضى من الزمان بين الهلينيين إلا بأموالهم وخيولهم ؛ أما الآن — إذا لم أكن مخطئا — فإنهم مشهورون كذلك بحكمتهم ، وبخاصة فى مدينة لاريسا ، وهى موطن صديقك أرستيبوس . ويرجع الفضل فى ذلك إلى جورجياس ، الذى لم يكد يصل حتى وقع زهرة الأليوديين Aleuadae ومن بينهم صديقك أرستيبوس وكذلك أشراف تساليا فى عشق حكمته . ولقد علمكم طريقة الجواب عن الأسئلة

(١) انظر محاورة جورجياس ٤٤٨ حيث يسأل شيروفون بولس تلميذ جورجياس هذا السؤال : « إذا كانت مهارة جورجياس مثل مهارة أخيه بروديقوس ، فماذا نسميه ؟ » فكان الجواب نسميه طبيبا .

بأسلوب عظيم يليق بأولئك الذين يعرفون ، وهو الأسلوب الذى يجيب به عن أسئلة كل سائل . . . . . » [مينون ٧٠ — ٧١] . وكان ذلك ردا على سؤال مينون [١] الذى طلب من سقراط أن يخبره عن الفضيلة أهى مكتسبة بالتعليم أم بالعمل ، وإذا لم تكن بالتعليم أو بالممارسة فهل هى موجودة فى الإنسان بالطبيعة أو بشىء آخر . وبدأ سقراط ينفى عن نفسه أنه يعرف شيئا ، أو أنه يستطيع الإجابة عن الأسئلة ، مثل جورجياس . وهذا ضرب من التهكم الذى اشتهر به سقراط ، فزعم أن جورجياس استطاع حقا أن يعلم أهل تساليا الحكمة .

ويعد بروكسينوس Proxenus الذى صحب جيش قورش مع مينون وزينوفون من تلامذة جورجياس أيضا . وهو من بويتيا ، وأخذ العلم على جورجياس ليشتغل بالسياسة ويشتهر ، ولكنه قتل كما قتل مينون .

وأعظم تلامذة جورجياس هو إيسقراط ، ولو أن بعض المؤرخين يزعم أنه من مدرسة تيسياس . وكان إيسقراط صاحب مدرسة للخطابة فى أثينا فى زمان أفلاطون ، وعارضه أرسطو فى صباه وكان إيسقراط شيخا . ويقال إنّ صورة جورجياس وهو ينظر إلى كرة فلكية كانت منقوشة على قبر إيسقراط .

ومن تلامذته أيضا بولس Polus ، الذى يظهر فى محاورة جورجياس فى بيت كاليكليس مع سقراط وشيروفون . وهو من مدينة أكراجاس . وكذلك ألقيداماس Alkidamas الإيلى الذى ينتقده أرسطو فى كتاب الخطابة من أجل جفاف

---

(١) كان مينون قائدا من قواد الجيش اليونانى الذى استخدمه قورش ، وغزا به آسيا حتى بلغ بابل . وبعد أن قتل قورش ، قتل مينون كذلك . ثم تولى زينوفون — صاحب مذكرات سقراط وتلميذه وصديقه — قيادة الجيش وعاد به إلى بلاد اليونان — انظر Bury. A Hist. of Greece الفصل الثانى عشر ص ٥٠١ — ٥١٦ .

الأسلوب ، أو باصطلاح أرسطو[1] « برودة[2] الأسلوب » [psuchra أى بارد]

وكان بركليس ، وثوكيديدس المؤرخ ، وأسباسيا زوجة بركليس ، وكرتياس ، من المعجبين بجورجياس ، وكلهم يدينون له بحسن الأسلوب .

ويقال إن جورجياس عند ذهابه إلى أثينا كان يعرض فنه فى الملاعب ، ويدعو المستمعين لإلقاء ما يشاءون من أسئلة ، فكانت شجاعته موضع الإعجاب الشديد . ودعى إلى دلفى لإلقاء خطبة قوبلت بالاستحسان العظيم وأثارت حماسة الجمهور ، حتى لقد نصبوا له تمثالا من الذهب الخالص فى معبد دلفى عام ٤٢٠ ق .م. ويقال إنه هو الذى دفع ثمن ذلك التمثال . ودعى كذلك إلى أولمبيا حيث خطب فى ضرورة الاتحاد بين اليونانيين وأقام له حفيده إيمولبوس Eumolpus تمثالا فى ذلك المكان ، وقد اكتشفت قاعدة التمثال عام ١٨٧٦ ، وعليها عبارة مكتوبة دفاعاً عن جورجياس ، جاء فيها نصب تمثاله فى دلفى جزاء عن الفضيلة لا مباهاة بالثروة .

ولم يتزوج جورجياس طول حياته ، ولم ينجب ، حتى يتجنب كما يقول إيسقراط عبئا ثقيلا يقع على ثروته . وقد اشتهر جورجياس بتناول أجر عظيم ، فاقتنى ثروة كبيرة ، ولكنه لم يخلف منها إلا مقداراً يسيرا جدا لا يتناسب مع ما جمعه فى حياته .

---

(١) أرسطو ــ الخطابة ــ الكتاب الثالث الفصل الثالث .

(٢) يستعمل ابن سينا لفظة البرودة كذلك ، فيقول فى كتاب الخطابة من الشفاء ص ٢٠٩ « والالفاظ الباردة على وجوه أربعة » ولكنه نقل الأمثلة اليونانية إلى أمثلة من كلام العرب ــ ووصف أبو هلال العسكرى المعانى بالبرودة ، انظر الصناعتين ص ١١٧ وغيرها .

كتبه ونصوصه :

[١٢٣] وتنقسم كتبه قسمين : قسم فى الفلسفة والآخر فى الخطابة . وكتابه فى الفلسفة كان بعنوان « فى الوجود » أو « فى الطبيعة » ، وقد احتفظ سيكستوس بمقتطفات منه . أما كتبه فى الخطابة فمنها رسالة فى فن الخطابة ، وضع فيها بعض قواعد هـذا الفن . ومنها خطبه التى ألقاها فى أولمبيا وأثينا و بعض خطب أخرى وضعها كنماذج للطلبة ، ولا تزال شذرات منها موجودة حتى الآن .

وهذه هى الأجزاء التى بقيت من كتابه « فى الوجود » :

١ ـ لا يوجد شىء .

(ا) لا يوجد اللاوجود .

(ب) لايوجد الوجود (١) كشىء أزلى (٢) أو مخلوق (٣) أوأزلى ومخلوق (٤) أو واحد (٥) أو كثير

(ح) لايوجد مزيج من الوجود واللاوجود .

٢ ـ إذا وجد شىء فلا يمكن إدراكه .

٣ ـ إذا أمكن إدراكه فلا يمكن نقله إلى الغير .

١ — لا يوجد شىء

إذا وجد شىء ، فيجب أن يكون موجودا ، أولا موجوداً ، أو موجوداً ولا موجوداً معاً.

(ا) ولايمكن أن يكون لاموجوداً ، لأن اللاوجود غيرموجود . إذ لووجد لكان فى نفس الوقت موجودا ولاموجودا ، وهذا مستحيل .

(ب) ولا يمكن أن يكون موجودا ، لأن الوجود غير موجود ، إذ لو كان موجوداً فيجب إما أن يكون أزليا أومخلوقا ، أوهما معاً .

١ – ولا يمكن أن يكون أزليا ؛ إذ لو كان كذلك فلا أول له ، وما لا أول له فغير محدود . وما لا حد له فليس له مكان ، إذ لو كان له مكان لوجب أن يحوى فى شىء آخر ، فلا يصبح بذلك غير محدود ، لأن الذى يحوى أكبر مما يحوى ، ولا شىء أكبر من اللامحدود . ولا يمكن أن يحوى نفسه ، وإلا كان المحوى والمحوى شيئا واحداً ، ويصبح للوجود شيئين ، أى المكان والجرم ، وهذا باطل . فإذا كان للوجود أزليا كان لا محدوداً ؛ وإذا كان لامحدوداً ، فلا مكان له ؛ وإذا لم يكن له مكان ، فهو غير موجود .

٢ – كذلك لا يمكن أن يكون الوجود مخلوقا ، إذ لو كان كذلك فيجب أن ينشأ من شىء ، إما من موجود أو من لاموجود ، وكلا الأمرين مستحيل .

٣ – كذلك لا يمكن أن يكون الوجود أزليا ومخلوقا فى وقت واحد ، لأن الأزلى والمخلوق متضادان ، فلا يوجد للوجود .

٤ – ولا يمكن أن يكون الوجود واحداً ، وإلا كان له حجم وأمكن قسمته إلى مالانهاية له ؛ وعلى أقل تقدير كان له ثلاثة أبعاد هى الطول والعرض والعمق .

٥ – ولا يمكن أن يكون كثيرا ، لأن الكثير حاصل الجمع بين عدد من الواحدات ، وحيث كان الواحد غير موجود ، فكذلك الكثير .

(حـ) ومن المستحيل أن يكون الشىء مزيجا من الوجود واللاوجود . ولما كان الوجود غير موجود ، فلا شىء موجود .

٢ — إذا وجد شىء فلا يمكن إدراكه

إذا لم تكن للمعانى العقلية حقائق ، فلا يمكن أن تعقل الحقيقة : ذلك أنه إذا كان الشىء المدرك أبيض ، فالبياض هو موضوع الفكر . وإذا كان الشىء المدرك غير موجود ، فاللاوجود موضوع الفكر . وهذا يساوى قولنا: « إن الوجود ، أو الحقيقة ، ليس موضوع الفكر ، ولا يمكن أن يدرك » وكثير من الأشياء التى تكون موضوع الفكر ليست حقيقية ، فنحن قد نتصور عربة تجرى على الماء ، أو رجلا له أجنحة . كذلك مادامت المبصرات هى موضوع البصر ، والمسموعات موضوع السمع ، ومادمنا نسلم بأن المبصرات

حقيقية دون أن نسمعها ، والعكس بالعكس ؛ فعلينا أن نسلم بأن للمدركات حقيقية دون أن نبصرها أو نسمعها . ولكن هـذا يعنى الاعتقاد فى أشياء كالعربة التى تجرى على ماء البحر .

بناء على ذلك ليست الحقيقة موضوع الفكر ، ولايمكن للفكر أن يدركها . فالعقل الخالص ، فى مقابل إدراك الحواس ، أو حتى باعتباره معياراً صادقا كالإدراك الحسى ، أسطورة .

٣ — إذا أمكن إدراك شىء ، فلا يمكن نقله إلى الغير .

الأشياء الموجودة هى المحسوسات ؛ فموضوعات البصر تدرك بالبصر ، وموضوعات السمع تدرك بالسمع ، ولاتبادل بينها ، فلا يمكن لهـذه الإحساسات أن يتصل بعضها ببعضها الآخر . ثم إن الكلام هو طريق الاتصال بين الناس ، وليس الكلام من نوع الأشياء الموجودة أى المحسوسات ؛ فنحن ننقل الكلام فقط لاالأشياء الموجودة . وكما أن المبصرات لايمكن أن تصبح مسموعات ، فكذلك كلامنا لا يمكن أن يساوى الأشياء الموجودة مادام مختلفا عنها . يضاف إلى ذلك أن الكلام يتركب من المدركات التى تتلقاها من خارج أى من المحسوسات ، فذلك ليس الكلام هو الذى يخبر عن المحسوسات ، بل المحسوسات هى التى تخلق الكلام . هذا إلى أن الكلام لايمكن أبداً أن يمثل المحسوسات تماماً ، مادام الكلام مختلفاً عنها ، وكان كل محسوس مدركا بعضو الحس الملائم له ، والكلام بعضو آخر . وبناء على ذلك ، مادامت موضوعات الإبصار لايمكن أن تعرض على أى عضو سوى البصر ، وما دامت أعضاء الحس لاتتبادل إدراكها ، فكذلك الكلام لا يمكن أن يخبر شيئا عن المحسوسات .

من أجل ذلك إذا وجد شىء وكان مدركا ، فلا يمكن الإخبار عنه .

جدل جورجياس :

[١٣٤] ومن الواضح أنّ جورجياس يعارض الفلسفة الإيلية التي كانت تزعم أن الوجود موجود . ويذهب « جومبرز » إلى أن هدف جورجياس هو نقد بارمنيدس بأسلوب زينون فى الاحتجاج ، دفاعاً عن مذهب أنبا دقليس . ولكن جورجياس يهاجم أنبادقليس الذى تعتمد كذلك نظريته فى المعرفة على شهادة الحواس ، فيذهب إلى عدم تبادل الإحساسات . وجملة ما يرمى إليه جورجياس هو إبطال مذاهب الفلاسفة السابقين و بيان تهافتها . ولسنا نعرف أكان جاداً فى هذه النزعة العَدَمية التى تلغى الوجود والمعرفة إلغاء تاماً ، أم أنه على طريقة السفسطائيين كان يظهر براعةً فى الاحتجاج ، ومقدرة على تأييد القضية الضعيفة بالأدلة العقلية . مهما يكن من شىء ، فلابد أن تكون فلسفة بارمنيدس ماثلةً أمامنا حين نستعرض نظرية جورجياس . فقد كان بارمنيدس يصل بين الوجود والفكر واللغة ، ويثبت وجود الموجود لأننا نفكر فيه ، ونعبر عنه باللفظ . وعنده أن اللا وجود غير موجود لأننا لا يمكن أن نفكر فيه أو نعبر عنه . ولكن جورجياس يهدم هذه النظرية بقوله إننا نفكر فى اللاموجود ونعبر عنه ، وذلك حين نتصور عربةً تجرى على سطح الماء ، أو رجلا له أجنحة . وعلى هذا النحو يهدم جورجياس حجج المدرسة الإيلية فى أنّ الوجود واحد . وهو فى الوقت نفسه يهدم حجة القائلين بالكثرة .

والذى يستخلص من جملة هذه الحجج الجدلية التى يذكرها جورجياس أنه هدم الأساس الثلاثى الذى أقام عليه بارمنيدس فلسفته ، نعنى هذه الدائرة التى تبدأ من الوجود وتنتهى باللغة مارة بالفكر . ونتيجة انقطاع هذه الدائرة ، وتفكك هذه الصلة ، هو هدم نظرية المعرفة ونظرية الوجود .

ولم تكن فلسفة جورجياس التي تنكر الوجود ، وتنكر معرفة الموجودات ، وتنكر صلة اللغة بالفكر وإمكان الحكم على الأشياء ، بغير صدى عند أفلاطون . ولذلك كتب محاورة « السفسطائي » وجعل موضوعها يدور على المنطق ، وعلى الصلة بين الفكر واللغة ، والتمييز بين الأحكام الصحيحة والأحكام الباطلة ، و بين الحق والظن ، وجعل محورها فلسفة بارمنيدس لأن صميم نظريته تقوم على المنطق ، وسمى عنوان المحاورة « السفسطائي » وفي ذهنه الرد على جورجياس بوجه خاص . حقا ليس في المحاورة إشارة إلى سفسطائي بعينه ، ولكننا نعلم أن أحداً من السفسطائيين لم يتعرض لفلسفة بارمنيدس في الوجود خلاف جورجياس . ومن الغريب أن تيلور وهو أعظم مَنْ حلل محاورات أفلاطون يرى أن موضوع هذه المحاورة هو المنطق وأنها لا صلة لها بالسفسطة ، وتبعه في هذا التفسير كثيرون ؛ فإذا كان الأمر كذلك فكيف يفسر عنوان المحاورة من جهة ، ومقدمتها التي يتحدث فيها عن معنى السفسطائي ، مما ذكرناه من قبل من جهة أخرى . ونحسب أن أفلاطون لم يكن عابثا حين قدم للمحاورة هذه المقدمة واتخذ لها هذا العنوان ، وبخاصة أنه وقف طويلا عند تعريف السفسطائي بأنه صائد المال ، وبأنه المجادل وهذا أهم معانيه . ونحن نعلم أن جورجياس كان أعظم من اكتسب من مهنة التعليم مالا حتى صنع لنفسه تمثالا من الذهب الخالص ، كما تعرض في فلسفته للجدل كما رأينا في نصوصه . لهذا كله نرى أن المحاورة ولو أنها تدور حول نظريات بارمنيدس إلا أن المقصود بها هو جورجياس ، لما بين فلسفتهما من صلة وثيقة .

وقد تقول : ولكن أفلاطون كتب محاورة جعل عنوانها « جورجياس » صوره فيها مبتدع الخطابة ، فلماذا لم يقرن اسمه بالجدل كذلك ؟ الحق أن جورجياس كان خطيبا كما كان جدليا ، ولكن صفته كخطيب كانت أشهر و به ألصق ، ولذلك

آثره بها أفلاطون، كما آثر بروتاجوراس فى المحاورة المعروفة باسمه بصفة السياسى الذى يعتمد فى تعليمه على العرف والتقاليد لا على الطبيعة، وناقش فى محاورة تيتياتوس نظريته فى المعرفة وأن الإنسان مقياس الأشياء جميعا.

فن الخطابة :

[١٣٥] وإذا كان جورجياس قد هدم الثالوث البارمنيدى المكون من الوجود والفكر واللغة، فقد صاغ ثالوثا آخر هو محور فلسفته، ويتعلق هذا الثالوث « بالإنسان »، ويتركب من السعادة وإرادة القوة والخطابة. فالخطابة أداة الإرادة المتطلعة إلى القوة لتحقيق سعادة المرء. ونستطيع أن نمر بهذا الثالوث عكسا أى من السعادة إلى الإرادة إلى الخطابة، باعتبار أن السعادة هى الغاية، وإرادة القوة هى الموضوع، والخطابة هى السبيل. وهذه الأمور الثلاثة تكوّن موضوع محاورة «جورجياس». وشخصيات المحاورة هم كاليكليس صاحب الدار الذى كان يستضيف جورجياس، وبولس تلميذ جورجياس المعجب به، وسقراط، وشيروفون صاحب سقراط. ويدور الحوار بين جورجياس وسقراط حول فن الخطابة ما هو، ثم بين سقراط وبولس حول سعادة الإنسان الحقيقية، ثم بين جورجياس وكاليكليس عن نظرية إرادة القوة. فنحن نرى أن المحاورة مقسمة قسمة فنية إلى هذه الدائرة الثلاثية.

يسأل سقراط عن هذا الفن الجديد الذى يمارسه جورجياس، فيقول له إنه: فن الكلام أو الخطاب peri logous. ويحتاج هذا التعريف العام إلى تحديد وتفصيل، لأن الفنون على نوعين منها يدوية، ومنها كلامية أى تمارس بالكلام Logoi، وهذا التمييز هو الذى أصبح فيما بعد أساس التفرقة بين العلوم النظرية

والعملية . وهناك أنواع كثيرة من الفنون الكلامية مثل الحساب والطب ، وليست الخطابة مثلهما ، إذ للحساب موضوع معروف وكذلك الطب ، أمّا الخطابة فهى كما يقول جورجياس أعظم شئون الإنسان ، أى الخير الذى يطلبه . وسبيل ذلك الخير الحرية فى فرض إرادته على أهل مدينته ، ويكون ذلك بالخطابة ، وهى الكلام البليغ المقنع الناس لتحقيق ذلك الخير . فالقوة هى الخير الأسمى ، والخطابة هى أعظم الفنون لأنها سلاح رجال الحكم للظفر بالقوة التى يسيطرون بها على أعضاء المجالس النيابية فى أثينا . ويرجع السر فى امتياز بركليس إلى مقدرته البلاغية فى الإقناع . ويذهب جورجياس إلى أنه يستطيع تعليم هذه المقدرة الخطابية ، لأنها فن يقوم على معرفة صناعة الكلام وسبل التأثير والإقناع ؛ ولأن الديمقراطية فى بلاد اليونان كانت تقتضى نزول الناس إلى ميدان المعارك الكلامية .

والغرض من الخطابة إقناع السامعين برأى الخطيب . والسامعون هم الجمهور أو العامة . وموضوع الخطبة الحق والباطل فى الأمور الأخلاقية . وحيث كان الخطيب يواجه جمهورا واسعاً لا فرداً ، فهو لا يحتاج إلى المنطق والمحاورة والجدل ، بل إلى حيل بلاغية يحمل بها السامعين على الاقتناع .

ويذهب جومبرز إلى وجود نظريتين تختصان بالخطابة فى ذلك العصر ، الأولى الخطابة التى تعنى بالفخامة والجرس والمحسنات اللفظية واستعمال الاستعارات والمجازات والتشبيهات حتى يلعب الخطيب بالخيال ؛ والثانية تعنى بالمعانى وتسلسل الأفكار واستخلاص النتائج من المقدمات بكلام منطقى هادىء بارد رزين حتى يؤثر الخطيب فى العقل . وهناك نظرية ثالثة وسط بينهما . أما زعيم المذهب الأول فهو جورجياس ، وأما ممثل المذهب الثانى فهو بروتاجوراس .

وخلبت طريقة جورجياس الجديدة على أسماع الأثينيين الألباب ، وذلك

لجدتها عليهم ، وتعودهم الخطابة الجـدية التى تخلو من التزويق والسجع والتكرار والمقابلة والجناس والطباق ، وما إلى ذلك من أسرار الصناعة . لهذا افتتن الأثينيون أول الأمر عند سماع خطبه ، حتى إذا انكشفت هذه الحيل نظر الناس إلى هـذا الأسلوب على أنه تمل سوقى بشع ، ووصفه أرسطو بأنه لا يليق إلا بالعامة غير المثقفين .

وكانت طريقته فى تعليم تلاميذه أن يعد لهم نماذج من الخطب يحفظونها عن ظهر قلب ، ويستعملون ما فيها من عبارات رنانة بحسب الأحوال . وانتقد أرسطو هذه الطريقة ساخرا بقوله: إنَّ مَثَل جورجياس فى تعليم الخطابة مَثَلُ صانع الأحذية الذى يقدم لصبيانه عدداً كبيرا من الأحذية المصنوعة ، بدلاً من تعليمهم أسرار صناعتها . وكان جورجياس يعتمد فى الإقناع على عنصر المفاجأة والغرابة وإثارة الدهشة وتحريك الانفعالات ، فيعمد إلى الهزل فى مقام الجد ، وإلى الجد فى مقام الهزل .

وينتقده أفلاطون فى أثناء المحاورة بأن فنه لا يطلب الحقيقة بل يعنى بالظاهر ، كالطاهى الذى يعمد إلى تزويق الطعام ويعنى بمظهره حتى يفتح الشهية ، ولـكنه لا يعرف قيمة الغذاء الحقيقية .

مهما يكن من شىء فقد كان أثر جورجياس فى الأدب الأثينى وفى نشأة النثر الفنى وتطوره فى أوربا بعد ذلك على وجه العموم عظيما ، [١] كما يقول تيلور ، الذى يضيف إلى ذلك أن عناية جورجياس بالسجع والوزن وهيئة الـكلام مستمدة من نظرية الفيثاغوريين فى الموسيقى ، نعنى ترتيب الألفـاظ فى أساليب موزونة .

---

(١) برنت : ص ١١٩ .

القوة فوق الحق :

[١٣٦] قلنا إن الخطابة هى الأداة التى يحقق بها المرء إرادته فى بسط سلطانه وإبراز قوته ، ويكون ذلك بوجه خاص فى المجالس النيابية ، وموضوع هذه الخطابة هو السياسة . ولا يصور لنا أفلاطون جورجياس على أنه الخطيب السياسى صاحب مذهب القوة ، ولكنه يجرى الكلام على لسان كاليكلس . والمذهب على كل حال يعبر عن رأى جورجياس لأنَّ كاليكلس تلميذه وصاحبه . فهو من رجال الحكم لم يكد ينزل إلى معترك الحياة السياسية ، ويخطب فى المجلس الأثينى ، بعد أن تعلم فن الخطابة على جورجياس .

والنظرية التى يعرضها عظيمة الخطر ، وقد ظهرت مرة أخرى فى القرن التاسع عشر عند نيتشه فى مذهب إرادة القوة ، وكارليل فى عبادة الأبطال . ويقوم جوهر النظرية على أن الحياة الإنسانية مظهرٌ لتغلب الأقوى ، وهذه هى الحالة الطبيعية للإنسان . وهنا نجد التعارض البارز بين الطبيعة والعرف . وليس المقصود بالطبيعة تلك المادة الأولى التى كان الفلاسفة السابقون يبحثون عنها ويعدونها أصل الأشياء ، بل طبيعة الإنسان . ولا شك أن حياة الناس حياةٌ اجتماعية يسودها عادات وتقاليد وقوانين تخضع لها الدولة . ولما كانت هذه التقاليد متغيرة ، فلا بد من التماس الطبيعة الثابتة الكامنة وراءها . وسادت فى القرن الخامس نظريتان تختصان بهذه الطبيعة ، الأولى [١] أن الطبيعة هى قانون الحق والعدل المتأصلين فى البشر وفى الكون ،

---

(١) من الناصرين لهذه النظرية بروديقوس الذى كان معارضا لجورجياس ومنافسا له ، ولم يكن على العكس منه يتناول أجراً باهظا ، وسنشير إلى نظريته عند الكلام عنه فيما بعد .

وذلك لأنّ نظام الكون حكيم ونافع ويرمى إلى الخير . والثانية ، وهى التى كان جورجياس يمثلها ، أن الطبيعة « كما تتجلى فى البشر أنانية ، واعتداد بالذات ، ورغبة فى المتعة والسلطان . وكان يمكن لمثل هذا النظر أن يتطور إلى نوع من النظرية النيتشية الخاصة بالتعبير عن الذات »[1] .

فالرجل القوى هو الذى يعرف كيف تساس المدن ، ومن حقه أن يتولى حكمها. وليست القوة فى كبح جماح النفس والزهد فى رغباتها ، فهذا الزهد أو على الأقل هذا الاعتدال مظهر من مظاهر الضعف وخور العزيمة ، وهو بالعامة أليق ، إذ ليس عندهم من الإقدام ما يجعلهم أرقى من بنى جنسهم وأعظم منهم امتيازا . ويجب على الرجل القوى أن يكون شديد النزوع ، وأن يشبع رغباته إلى التمام . أما ذلك الذى لا يشتهى شيئا وليست له رغبات فهو « كالحجر » . فهذه هى طبيعة الحياة : نزوع ، ورغبة ، وشهوة ، وقوة تدفع إلى تحقيقها ليشعر المرء باللذة ويبلغ السعادة . ونحن نجد هنا نظرية أخلاقية عارضها أفلاطون وأرسطو فيما بعد ، فأفلاطون إلى الزهد أميل ، ويؤثر حياة التأمل والحكمة ، على حين يرى أرسطو أن الفضيلة وسط بين طرفين ، وأن السعادة فى التوازن والاعتدال . ومن الطبيعى أن يدافع سقراط فى المحاورة عن الحياة النظرية الفلسفية ، وأن يصطنع كاليكليس الحياة العملية ، حياة الكفاح ، تلك الحياة التى تلائم الديمقراطية الأثينية .

ويترتب على هاتين النظريتين مذهبان خطيران فى الحكم ، نعنى هل يُعنى السياسى ، وهو الخطيب ، بتحقيق مصلحته ، وفرض إرادته ، وإبراز قوته ، وإشباع رغباته ، بمصانعة الجماهير وهم أصحاب السيادة فى الديمقراطية ، فيكون حاله حال

---

(١) تطور الفكر السياسى ، تأليف ساباين وترجمة العروسى ص ٣٧ ــ ٣٨ .

الموسيقى الذى يهمه أن يرضى جمهور السامعين ؛ أو يعنى بالأخذ بيد الشعب سواء رضى أم سخط ، ليحق الحق ويحكم بالعدل . أما كالكليس الناطق بلسان جورجياس والسفسطائيين فيرى أنه لا بأس أن يعمد السياسى إلى تحقيق مصلحته الخاصة لأن ذلك لايتعارض مع مصلحة الشعب ؛ وكان كثيرٌ من الحكام مستبدين ومع ذلك نفعوا أهل مدينتهم ، وضرب لذلك مثلا بيركليس الذى ازدهرت أثينا فى عهده ، وأنشأ كثيرا من المؤسسات النافعة للدولة ، وعاش الشعب فى ظل حكمه فى رغد ورفاهية . ويطعن سقراط فى هذه النظرية بقوله: إن بركليس أفاض على الشعب المال ، فعلمهم الكسل والجبن والثرثرة والجشع ، وهذه كلها رذائل ؛ أما السياسى الحكيم الصالح فهو الذى يرفع الشعب نحو مثال الخير ، ويبث فيهم فضائل الحكمة والعدالة .

ولكن العدالة هى المشكلة التى حار فى حلها القدماء ، كما لا يزال الفلاسفة والحكام فى حيرة كيف يتصورونها ، وكيف يلتمسون لها الحل . وقد ألف أفلاطون «الجمهورية» فتساءل فى افتتاحها عن العدالة ما هى ، وعرض رأى تراسياخوس وهو من السفسطائيين ، من أنها « مصلحة الأقوى » . وهذه لعمرى نظرية جورجياس وكاليكليس ومعظم السفسطائيين ؛ ثم رفضها وانتهى إلى نظرية الحاكم الفيلسوف الذى يعلم الشعب منهجا منظما يقوم على اللغة والحساب والهندسة والموسيقى والرياضة البدنية والفلسفة ؛ ثم عدل عن نظريته فى «الجمهورية» وبسط مذهبا آخر فى « القوانين » .

فقضية العدالة ليس من اليسير حلها ، وليس من اليسير أن نتجنب وقوع الظلم . ويذهب كاليكليس إلى أن السبيل لتجنبه هو أن يكون المرء قويا ، ولكى يكون

المرء قويا فلابد أن يكون ذا سلطان ، فيتربع على عرش الحكم ، أو يصادق السلطان . وحيث كان السلطان فى الديمقراطية هو الشعب ، فعليك أن تصانعه ، وأن تتقرب إليه ، وأن تساير رغباته . ولذلك يحتاج الإنسان إلى فن الخطابة يذود به عن نفسه ، ويدفع ما عساه أن يقع عليه من شر وظلم .

وبعد ، فقد كان فى ذهن أفلاطون حين كتب محاورة « جورجياس » أن يهدم مذهبه فى السياسة ، وأن يضع مذهبا جديدا يحق الحق ويقيم العدل . وقد أفلح فى هدم فلسفة جورجياس فى أنّ القوة فوق الحق ، ولكنه فشل فى وضع مذهب آخر فى الجمهورية ، ثم عدل عنها إلى النواميس ، ولعله إذا امتد به العمر لغير النواميس إلى شىء آخر .

أنطيفون Antiphon

حياته :

[١٣٧] آثرت الحديث عن أنطيفون عقب جورجياس لأنَّ آخر ما تكلمنا عنه فى مذهبه هو تغليب قوة الإرادة الشخصية على العرف والتقاليد ، أو هذا النوع من التقابل بين الطبيعة والقوانين . ويعد أنطيفون من أبرز السفسطائيين الذين يمثلون هذا التعارض ، ولكنه لا يفهم الطبيعة على أنها إرادة القوة ، بل على أنها الحياة الطبيعية التى يخضع لها المرء فى مولده ونموه والاستفادة من الغذاء وما إلى ذلك . وقد برزت أهمية أنطيفون فى السنوات الأخيرة على أثر اكتشاف قطعة من كتابه « فى الحقيقة » فى أوراق بردى أوكسيرنخوس Oxyrhynchus[1] ترجمها باركر وعلق عليها فى كتابه « نظرية الإغريق السياسية » ونقلتها كذلك كاثلين فريمان فى النصوص التى طبعتها على حدة وألحقتها بكتابها « فى صحبة فلاسفة الإغريق قبل سقراط » .

وقد دار جدل فى الزمن القديم حول شخصية أنطيفون التى تختلط بشخصية غيره ممن يحملون الاسم نفسه . ودرس المحدثون هذا الموضوع كذلك ، وانتهوا إلى وجود أشخاص ثلاثة بهذا الاسم ، أحدهما خطيب ، والآخر روائى ، والثالث عراف :

---

(١) هى مكان بالقرب من الفيوم ، عثر فيه بعض علماء الآثار على أوراق بردية فيها نصوص من كتب يونانية تختص بالأدب والشعر والعلم والفلسفة . ومن المعروف أن جاليات يونانية كانت تعيش فى مصر وتحتفظ بلغتها وأدبها وحضارتها .

أما الروائى فأصله من سراقوسة ، ظهر فى أوائل القرن الرابع ، وكتب تمثيليات تراجيدية ، بعضها وحده و بعضها الآخر بالاشتراك مع ذيونيسيوس حاكم سراقوسة . أما الخطيب فهو من مدينة رامنوس فى أتيكا ، وله خطب متطرفة تحث على العدوان وسفك الدماء ، وكان سياسياً وزعيما للحزب الأوليجاركى ، وحكم عليه بالإعدام فى الثورة التى نشبت عام ٤١١ ق. م .

أما العراف ، فهو السفسطائى الذى كان يشتغل بتفسير الأحلام وله مؤلف فيه ، وصاحب كتاب « فى الحقيقة » ، وهو الذى نتحدث عنه .

ونحن نعلم أن زينون فى مذكراته تكلم عن أنطيفون وذكر حواره مع سقراط ، وقد أشرنا إليه من قبل ونقلنا بعضه ، ذلك الحوار الذى كان يدور حول إقناع سقراط بعدم أخذ الأجر عن التعليم ؛ تُرى أى أنطيفون هو ، الخطيب أو الروائى أو العراف ؟ الأرجح أنه العراف ، لأنّ أرسطو فى قطعة من كتابه عن الشعر احتفظ بها ديوجينس لايرتوس يتحدث عن منافس سقراط قائلا إنه أنطيفون العرّاف ، وهو اللقب الذى اشتهر به .

ومن الغريب أنّ كاثلين فريمان بعد عرضها هذا التمييز بين الثلاثة أخذت عند الكلام عن حياته تمزج بين العراف والخطيب ، قائلة : « كان أنطيفون الأثينى خطيبا ، عرافا ، ومفسرا للأحلام ، ولسنا نعرف شيئا عن حياته . ولعله فى شبابه قد استقر فى كورنثة طبيبا روحانيا . وقد أدى اشتغاله بالخطابة إلى الاعتقاد بأن التحرر من الآلام النفسية يمكن أن يتم إذا أفضى المريض بعلة اضطرابه ، وخضع للعلاج القائم على سحر الكلام . وانتهى به الأمر إلى إعلاء شأن الخطابة على فن العلاج ، فاصطنع الخطابة »[1] .

---

(١) فريمان : ص ٣٩٣ — ٣٩٤ .

وذكرت من مؤلفاته ما يدل على الخلط بينه وبين أنطيفون الخطيب ، منها « الحقيقة » ، وخطبة « فى الوفاق » ، وأخرى « فى السياسى » . ويعزى إليه كتاب « فى تفسير الأحلام » و « فنون الخطابة » ، و « فن التحرر من الألم » .

كتاب الحقيقة :

[١٣٨] وهذه هى ترجمة النص من كتابه فى الحقيقة [١] :

العدالة هى عدم اعتداء المواطن على شرائع المدينة التى يعيش فيها . فإذا كان الأمر كذلك فأفضل سبيل يسلكه المرء موافقاً للعدالة أن يخضع لنواميس المدينة فى حضرة الناس ، وأن يخضع لأوامر الطبيعة Ta tes physeon إذا كان بينه وبين نفسه لا يشهده أحد . ذلك أن الشرائع مكتسبة طارئة ، وقوانين الطبيعة لا غنى عنها [وموروثة] ، لأن الشرائع تفرض بالرضا [أى باتفاق الناس] لا بالنمو الطبيعى ، والأمر فى القوانين الطبيعية بالعكس .

فإذا اعتدى إنسان على شرائع المدينة ، ولم يشهده أحد ممن فرض هذه الشرائع ، نجا من الفضيحة والعقاب ، أما إذا انكشف أمره فإنه يقع تحت طائلتهما . وليس الأمر كذلك فى القوانين الطبيعية ، لأنه إذا خالفها فلن يخف شرها حين يتخفى عن الناس ، ولن يزيد إذا رآه جميع الناس . ذلك أن الضرر الذى يصيبه لا يرجع إلى آراء الناس بل إلى حقيقة الحال .

والعلة فى هذه المسألة أن معظم أفعال العدل الموافقة للشرائع تناقض الطبيعة . فقد فرضت الشرائع على العيون ما يجب أن تراه وما لا يجب ، وعلى الآذان ما يجب أن تسمعه وما لا يجب ، وعلى الألسنة ما يجب أن تنطق به وما لا يجب ، وعلى الأيدى ما يجب أن تعمله وما لا يجب ، وعلى الأرجل أين يجب أن تذهب وأين لا يجب [وعلى العقل ما يجب

---

(١) الترجمة عن بار كر ص ٨٣ — ٨٥ ، وعن فريمان ، وبينهما بعض الاختلاف .

أن يطلبه وما لا يجب] [1] . ولكن نواهى الشرائع ليست أوفق للطبيعة وأقرب إليها من الأوامر التى تحث الناس عليها . [والدليل على ذلك أن] الحياة والموت طبيعيان ، وتكتسب الحياة من الأمور النافعة للناس ، ويجاب الموت من الأمور الضارة . ولكن الأمور النافعة بالطبيعة فى نظر الشرائع قيود على الطبيعة ، والأمور النافعة بالطبيعة حرة . فالأشياء التى تؤلم لا تفيد الطبيعة عند النظر الصائب أكثر من الأشياء التى تجلب اللذة ، وكذلك التى تؤدى إلى الفرح ليست أكثر نفعا من التى تفضى إلى الحزن . ذلك أن الأشياء المفيدة حقا لا يجب أن تجلب الضرر بل النفع .

خذ مثلا أولئك الذين وقع بهم ضرر فيكتفون بدفع الأذى عن أنفسهم ولا يعتدون أبدا ؛ أو أولئك الذين يحسنون معاملة آبائهم حتى لو أساء الآباء معاملتهم ؛ أو أولئك الذين يصدقون أيمان غيرهم ولكنهم لا يحلفون .

. . . .

إننا نحترم أولئك الذين ولدوا من بيت عريق ونمجدهم ، أما الذين لم ينشأوا من أصل نبيل ، فلا نحترمهم ولا نمجدهم . وفى هذه الحالة لا يتصرف أحدنا بالنسبة لأحدنا الآخر تصرف المتحضرين بل المتبربرين ، مادامت الطبيعة قد حبت الناس جميعا بنفس المواهب من جميع الوجوه ، سواء أكانوا يونانيين أم متبربرين . وفى مقدور جميع الناس ملاحظة قوانين الطبيعة الضرورية لسائر البشر ، فلا يختص أحدنا بأى مزية من هذه القوى الطبيعية إغريقيا كان أم بربريا ، فنحن جميعا نستنشق الهواء من الفم والخياشيم ، وكلنا يتناول الطعام باليد .

فهذه هى الآراء التى وصلت إلينا من كتاب أنطيفون « فى الحقيقة » . والكتاب من جزأين ، ويتناول بالبحث معظم علوم عصره ، من الميتافيزيقا ، والطبيعة ، والرياضة ، والأخلاق والسياسة . وترجع أهمية هذه القطعة إلى أنها تلقى ضوءاً على آراء السفسطائيين ، وكيف أرادوا تطبيق النظريات الطبيعية على القوانين الإنسانية فى

(١) إضافة عند بارکر .

الأخلاق والسياسة . وكان أنطيفون من أنصار المذهب الطبيعى . وقد انتقد أفلاطون هذا المذهب فى « الجمهورية » وفى غيرها من المحاورات ، فكان نقده موجها إلى مثل هـذه الآراء المدونة فى كتاب أنطيفون ، والتى كان النـاس يتداولونها و يطلعون عليها .

وجملة ما نستخلصه من هذا النص أمران : الأول معارضة قوانين المدينة باعتبارها قائمة على الظن لا على الحقيقة لأنها ثمرة اتفاق الناس ، والثانى معارضة الفكرة العنصرية التى كانت سائدة فى بلاد اليونان ، والتى كانت تميز بين الإغريق و بين المتبربرين .

وعند ما يشير أنطيفون إلى نجاة المذنب من العقاب إذا لم يشهده أحد ، فهو إنما يشير إلى نوع من العرف الذى كان سائدا فى أثينا حتى يبين سخريته من التقاليد . ونحن نذكر أن سقراط رفض الهرب من السجن ، وآثر أن يخضع لقوانين الدولة حتى لو كانت ظالمة على إيثار مصلحته الخاصة . فمذهب أنطيفون من المذاهب الفردية individualism التى تعنى بمصلحة الفرد ولا تحفل بالجموع . وعلة ذلك أن شرائع المدينة تعارض مصلحة الفرد القائمة على القوانين الطبيعية التى تهدف إلى سعادة المرء . هذا إلى أن الشرائع تأمر بأشياء تحد من لذة الفرد وتفقر الحياة ، فهى تأمر بعـدم الاعتداء على الجار ، وأن يرفع المعتدى عليه الأمر إلى القضاء . وهناك قد يفوز المعتدى إذا أحسن عرض القضية ، و يخسر المعتدى عليه .

و يسود تفسيره الطبيعى نزعة مادية ، ففى كتابه « فى الحقيقة » يبدأ بنظرية المدرسة الايلية من أن جميع الأشياء واحد ، وأن الأشياء الـكثيرة ليس لها وجود حقيقى . فهو يفصل بين عالم الحس وعالم الحقيقة . والحقيقة هى المادة لا الصورة . مثال ذلك السرير الخشبى يتركب من مادة هى الخشب ، ومن صورة هى الهيئة التى

يكون عليها ، ومن أجلها نقول عنه إنه سرير وليس منضدة . وقد كانت المدرسة الفيثاغورية تلتمس الحقيقة فى الصورة فقط . أما أنطيفون فيراها فى المادة فقط ، ويقول : لو أنك غرست السرير فى الأرض ، وتصورت أن ينمو كما تنمو الشجرة ، فلن يكون ما ينمو سريرا بل خشبا ، فالخشب هو الحقيقة أكثر من صورته العرضية ، مادامت الطبيعة الخشبية باقيةً ، والصورةُ فانية تزول وتختفى .

الوفاق :

[١٣٩] وكان كتاب أنطيفون « فى الوفاق » معروفاً فى القرنين الخامس والرابع ، ويمتاز بروعة الأسلوب وحسن العرض . وقد تناول فلاسفة القرن الخامس فكرة الوفاق بالبحث فذهب ديمقريطس إلى أن الوفاق وحده هو الذى ييسر جلائل الأعمال حتى الحرب . والمقصود بالوفاق اتحاد الأفراد بالمودة ، واتفاق كلمتهم بالوئام . وتتصل فكرة الوفاق أوثق الاتصال بمعنى الصداقة ، وعلى أى أساس تقوم . وفى مذكرات زينوفون [١] ، يقول سقراط:

« الوفاق أعظم النعم فى المدن ، وكثيرا مايحث شيوخ المدينة وكبراؤها مواطنيهم على إجماع الكلمة . وهناك قانون شائع فى جميع بلاد اليونان يقضى على المرء بأن يحلف أن يحافظ على الوفاق . ولست أرى أن يكون معنى الوفاق أن يتفق أهل المدينة على مغنين بأعيانهم ، أو زامرين ، أو شعراء ، أو تمثيليات ، بل أن يخضوا للقوانين ، لأن خضوع المواطنين لها يقود المدينة إلى القوة والسعادة . ولن تحسن سياسة المدينة أو نظام البيت بغير هذا الوفاق » .

وقد نقلنا هذا النص كاملا لنبين معارضة سقراط لنظرية أنطيفون فى الهرب من قوانين الدولة . وقد تحدث أفلاطون فى محاوراته عن الصداقة ، وذهب أرسطو إلى أنها

---

(١) الكتاب الرابع ، الفصل الرابع ١٦ .

إذا سادت بين الناس فلا حاجة إلى العدل . فني ضوء هذه الأفكار الشائعة فى بلاد اليونان يمكن أن نفهم عبارات أنطيفون التى ننقلها عن كتابه الذى احتفظ فيلوستراتوس ببعض أجزائه ، وهذه هى نقلا عن فريمان :

(٤٨) الإنسان كما يقولون أعظم الحيونات ألوهية .

(٤٩) والآن فلتتقدم الحياة ، ولينزع الرجل إلى الزواج والاتصال بالمرأة . عندئذ يبدأ مع هـذا اليوم وهـذه الليلة مصير جديد ، لأن الزواج تنازع كبير بين الناس . فإذا اتضح أن المرأة سيئة العشرة فماذا يعمل الرجل فى هذه الكارثة ؟ فالطلاق صعب : إنه يعنى انقلاب الأصدقاء أعداء ، أولئك الأصدقاء الذين كانت لهم نفس الأفكار ، وكانوا يستنشقون نفس الهواء ، وكانوا مُقدَّرين وكنا نتزلهم حق قدرهم . وكم يكون عسيرا حين يظن المرء أنه يسعى إلى السعادة بامتلاك المرأة فإذا به يجلب لنفسه الشقاء .

ومع ذلك فلا ينبغى أن نسئ الظن ، ولنفرض وجود غاية الوفاق . فما أبهى أن يتخذ الإنسان زوجة توافق قلبه ؟ وما أحلى ذلك وبخاصة إذا كان المرء شابا ؟ ولكن الألم يجثم فى صميم اللذة ، لأن الأفراح لا تفد وحدها ، بل فى صحبة الأحزان والمتاعب . فالنصر فى الألعاب الأولمبية وسائر المباهج تنال بالآلام الثقال . وتتوقف الأمجاد والجوائز والمسرات التى وهبها الله الإنسان على العمل والكد . وإذا كان فى صحبتى بدنٌ آخر يسبب لى من المتاعب بمقدار ما أجلبه لنفسى ، فلن أستطيع الاستمرار فى الحياة ، إذ ما أعظم الجهد الذى أبذله فى العناية بنفسى من أجل الصحة وكسب العيش والحصول على الشهرة والاحترام والمجد والسمعة الحسنة . فماذا يحدث إذا ضممتُ إلى بدنا آخر له مثل هـذه المتاعب ؟ أليس من الواضح أن الزوجة حتى إذا كانت موافقة لزوجها تجلب له من الحب والألم مايفعله لنفسه فيرعى صحة بدنين ، ويكسب معاش شخصين ، ويظفر بالاحترام والشرف لا ثنين ؟ فإذا أنجب أطفالا ازداد همه ، وولى شبابه ، وتغيرت هيئته .

يتضح من هذا النص نزعة أنطيفون نحو المذهب الفردى والذى أشرنا إليه عند بحث نظريته السياسية . فهو يرى أنّ الزواج متعة ، ولكنه مجلبة للمتاعب ، وإنجاب الأولاد أكثر حملا لهم . وقد رأينا أن جورجياس لم يتزوج كذلك . ولعل هذه النزعة كانت شائعة فى السفسطائيين لعدم استقرارهم ، واضطرارهم إلى التجول من مدينة إلى أخرى ، ولو أن أنطيفون يرجعها إلى حالة نفسانية هى طلب الشهرة والمجد والاحترام وحسن السمعة ، وهى صفات تدل على الأثرة وحب الذات .

وهناك علة أخرى يذكرها فى النص الموجود بين أيدينا فحواها أن الحياة مملوءة بالآلام ، وهى إلى ذلك قصيرة أشبه بيوم ما يكاد يطلع عليه النهار حتى يولى سريعا مقبلا نحو الظلام ، فيسلم المرء نفسه إلى الجيل الذى يخلفه . والسعيد من ينتهب اللذات فى هذه الحياة القصيرة الأمد . والشقى من يزهد فى حياته الحاضرة تمهيدا للحياة الأخرى ! والسبيل إلى الحياة السعيدة فى الدنيا أن يأخذ الإنسان نفسه بالتربية ، وأفضلها ما بدأ من الصغر حتى يحصد المرء ما زرعه . فالتربية الحسنة كالزرع الذى ينمو ويزهر ويقطف الإنسان ثماره فى شبابه ورجولته وشيخوخته . وجوهر التربية أن تزرع فى الطفل الوفاق ، بينه وبين نفسه ، وبينه وبين الناس . ويصدر الوفاق عن النظام ومعرفة أسراره ومحبته والسير على مقتضاه ، فليس أقبح أو أعظم ضررا وشراً من الفوضى . ومن أجل ذلك يعلم الآباء أبناءهم الطاعة حتى يخضعوا للنظام . وأعظم سبيل إلى الوفاق هى الصداقة ، ولذلك ينبغى أن يحسن المرء اختيار الصديق ، ولا يغتر بمن يقبل عليه لما عنده من مال أو جاه . أما وفاق الإنسان بينه وبين نفسه فمصدره وحدة الغرض . وآفة هذا الوفاق الباطن التردد ، ويرجع التردد إلى الخوف ، ويفضى الخوف إلى الجبن ، ويؤدى الجبن إلى القعود والعجز .

الأحلام :

[١٤٠] و يذهب شيشرون إلى أن كتاب أنطيفون عن الأحلام كان الأساس الذى اعتمد عليه المتأخرون مثل خر يسبيبوس الرواقى . وكان أنطيفون يعنى بالأحلام وتفسير المنامات التنبوء بالمستقبل بمعرفة دلالتها ، فهى نبوءات صغيرة . و يقوم هذا التأو يل على العلم ولا يستند إلى الإلهام ، فمنزلة مفسر الأحلام من الحلم منزلة الشارح للقصيدة . وقد عارض أنطيفون رأى السابقين فى التأو يل . مثال ذلك أن لاعباأوليمبيا يرى فى المنام أنه يقود عر بة يجرها أر بعة جياد . والتأو يل البسيط الواضح يدل على الظفر ، ولكن أنطيفون يذهب إلى أنه يخسر السباق لأن « أر بعة تجرى أمامه » . و يحلم لاعب آخر أنه انقلب نسراً ، وتفسيره عند القدماء أنه يكسب لأن النسر سر يع الطيران ، و يؤوله أنطيفون على العكس ، لأن النسر يطارد الطيور الأخرى فهو فى مؤخرتها .

هبياس Hippias

حياته :

[١٤١] نحن نعرف هبياس من المحاورتين المعروفتين باسمه مما دونه أفلاطون. وتتعلق « هبياس الأكبر » بالجميل حيث يناقش فيها سقراط فكرة الجمال مع هبياس . ومن المسلم به أن هـذه المحاورة سقراطية ، وهي من أوائل ما كتب أفلاطون .

وهبياس من مدينة إليس Elis عاش فى أواخر القرن الخامس ، وقد ذكره أفلاطون فى محاورة « الدفاع » مما يدل على أنه كان حيا يعلم عام ٣٩٩ ق . م ، وهى السنة التى أعدم فيها سقراط . وقيل إنه أصغر من بروتاجوراس ، وإنه عمر طويلا . واشتهر هبياس بأنه كان دائباً على الحضور فى الألعاب الأوليمبية . وقد أوفدته مدينة « إليس » فى سفارات كثيرة إلى أثينا وصقلية وبخاصة إلى إسبرطة كما رأينا فى سفارة جورجياس . وكان ينزل فى أثينا فى بيت كالياس الذى كان يشبه ما نسميه اليوم « بالصالون الأدبى » الذى يجتمع فيـه الأدباء وأهل الفكر . ويذهب أفلاطون إلى أن هبياس كان يقول إنه جمع من المال أكثر من أى اثنين من السفطائيين معاً ، فقد تكسب فى صقلية أكثر من بروتاجوراس . ولـكنه لم يأخذ من إسبرطة مالا لأن أهلها لا يعطون أجراً على التعليم .

ومن المأثور أنه كان يذهب إلى الألعاب الأوليمبية يحمل فنونا متنوعة كالتراجيديات والقصائد الغنائية والخطب ليعرضها على السامعين . ويروى أن مواهبه كانت متعددة وعظيمة . منها ذاكرته القوية العجيبة التى تحفظ خمسين اسما عنـد

سماعها مرة واحدة . وابتدع طريقة تعين على التذكر ، وكان يعلمها تلاميذه . أما العلوم التى اختص بها فكثيرة ، منها الرياضة والفلك والنحو واللغة ، والنظم والموسيقى ، والتصوير والنحت . وكان يعلم أهل إسبرطة الذين لا يحفلون بالخطابة والعلم الطبيعى ، التاريخ ، وهو تاريخ الأنساب والمدن .

وكان إلى جانب معارفه الواسعة كما يخبرنا سقراط فى المحاورة ماهرا فى كثير من الحرف والصناعات . ويقال إنه وفد ذات مرة على الألعاب الأولمبية يلبس ملابس من صنع يديه ، وكذلك سائر ما يحمل ، الخاتم ، وعصا من شجر الزيتون ، والحذاء ، والقميص ، والعباءة .

ويمتاز هبياس فى خطبه بأنه وفق بين أقاويل القدماء مثل أورفيوس وموزايوس وهوميروس وهزيود ، وغيرهم ممن جاءوا بعدهم فصاغها فى عبارات جديدة مؤلفا فيما بينها وكان يعتمد على الأساطير الشائعة وعلى قصائد هوميروس وهزيود فى استخلاص تاريخ الإغريق .

ولم تقف دراسته عند حد نقد لغة هوميروس ونظمه ، بل بحث شخصيات الإلياذة ، فذهب إلى أن أخيل أشجعهم ، ونسطور أحكمهم ، وهكذا .

وكان إلى ذلك عالما بالرياضة ، وينسب إليه اكتشاف طريقة تقسيم الزاوية القائمة ثلاثة أقسام ، وتربيع الدائرة . وقد ذكرت فريمان هذه الطريقة مفصلة مع التوضيح بالرسم [١] .

وحين قدم أفلاطون صورة هبياس فى محاورة « بروتاجوراس » عندما وصف الحاضرين قبل الدخول فى صميم المحاورة ، صوّره يجلس فى مقابل بروتاجوراس على

---

(١) انظر فريمان ص ٣٨٥ — ٣٨٨ .

كرسى عال ، ويجلس حوله على مقاعد إريكسماخوس ، وفيدروس ، وأندرون ، وبعض الأغراب الذين اصطحبهم معه من مدينته « إليس » ، « وكانوا يوجهون لهبياس بعض المسائل الطبيعية والفلكية ، وكان يحدد لهم هذه المسائل المتعددة ويحاضر لهم فيها »[1] .

ويمضى أفلاطون فيصوره بعد ذلك فى دور الموفق بين بروتاجوراس وبين سقراط عند اختلافهما فى وجهة النظر فى تفسير الشعر أو غير ذلك من الأمور . ولكن هبياس يؤيد جانب الطبيعة فى مقابل التقاليد والقوانين التى يذهب أنها « تستبد بالبشر وكثيرا ما ترغمنا على فعل أمور كثيرة تضاد الطبيعة »[2] .

ويمضى هبياس فى حديثه مفاخراً بنفسه ، وهى الصورة التى يعرضها لنا أفلاطون كذلك فى مواضع أخرى ، فيقول : « فما أعظم فضيحتنا نحن الذين نعرف طبيعة الأشياء ، نحن أحكم اليونانيين الذين اجتمعنا فى هذه المدينة التى هى مدينة الحكمة لما عندنا من حكمة ، وفى أعظم بيت بالمدينة وأكثره مجدا ، إذا لم نظهر بما هو جدير بهذا الشرف واقتصرنا على التنازع فيما بيننا كأحط الناس » . ويفخر هبياس بنفسه فى استهلال محاورة « هبياس الأكبر » حيث يسأله سقراط أين كان هذه المدة الطويلة غائبا عن أثينا ، فأجابه : « لم يكن عندى فسحة من الوقت ، إذ كلما احتاجت مدينة إليس إلى المفاوضة مع مدينة أخرى آثرتنى على غيرى لأكون سفيرها ، لأنى أقدر الناس على التحكيم أو الخطابة اللازمة فى مثل هذه العلاقات بين المدن »[3] .

---

(١) بروتاجوراس ٣١٥ . (٢) بروتاجوراس ٣٣٧ . ويعرض زينونون فى مذكراته الكتاب الرابع الفصل الرابع حوارا بين سقراط وبين هبياس يؤيد فيه سقراط القوانين ويعدها إلهية ويدعو إلى احترامها ، ويعارضها هبياس . (٣) هبياس الأكبر ٢٨١.

الجمال :

[١٤٢] وتتعلق محاورة « هيباس الأكبر » بتحديد معنى الجمال ، حيث يقدم هيباس تعريفات أربعة لكنها جميعا مما يعترض عليها سقراط . الأول أن الجميل هو العذراء الجميلة ، ولا يصلح هذا التعريف لأن ثمة أشياء جميلة كالقيثارة وهى ليست فتاة . والثانى أن الجمال يكون فى الأشياء المذهبة ، هو : « الذهب ولا شىء غيره » لأن الذهب يجمل الأشياء . ولكن تمثال فيدياس عن الإلاهة أثينا مع أنه باعتراف هيباس غاية فى الجمال ليس مصنوعاً من الذهب ، بل صنع المثَّال العينين والوجه وسائر الأعضاء من العاج . والتعريف الثالث أن الجميل هو « الملائم » ، فالملعقة الخشبية أكثر ملاءمة لتناول الحساء الساخن من الملعقة الذهبية . وهذا التعريف الجديد جاء رداً على اعتراض سقراط فى عدم ملاءمة الذهب لتمثال فيدياس . والرابع أن الجميل هو النافع . ويثير سقراط اعتراضات كثيرة على هذا التعريف أيضا ، ولا تنتهى المحاورة بنتيجة حاسمة . ومن الواضح أن هيباس يلتزم نظرية مادية فى الجمال . ولا غرابة فى ذلك ، فهو الذى كان يفخر بالكسب العظيم من مهنة التعليم .

جملة القول الصورة التى نستخلصها من محاورات أفلاطون عن هيباس هى أنه على خلاف بروتاجوراس وبروديقوس وجورجياس ، لم يكن بارعاً فى الحوار والجدل ، أو عميقا فى البحث عن الحقائق .

بروديقوس Prodikos

حياته :

[١٤٣] هومن أفضل السفسطائيين وأزكاهم سيرة ، وقد صوره أفلاطون فى محاوراته فى صورة حسنة ، على العكس من هبياس . ولعل ذلك يرجع إلى أنه كان معلم سقراط الذى يعترف بهذه التلمذة فى محاورة « بروتاجوراس »[1] حيث يقول موجها الحديث إلى بروتاجوراس :

«ماأحسن حظنا أن يكون برود يقوس موجوداً بيننا فى الوقت المناسب ، فعنده أى بروتا جوراس ، من الحكمة فيما أظن أ كثر مما يضاف إلى البشر ، وهو متصف بهذه الحكمة من زمن طويل ، وقد ترجع إلى زمان سيمونيدس أو أبعد . وأنت على وفرة علمك بكثير من الأمور يبدو أنك لاتدرى شيئا عن ذلك . أما أنا لأنى تلميذه فأدرى »

ولسنا نعرف شيئا عن مولده ووفاته ، ولكن يبدو أنه لم يكن صغير السن عندما التقى بسقراط فى بيت كالياس حيث دارت محاورة بروتاجوراس . ونحن نعلم أن هـذه المحاورة كانت عام ٤٣٢ فى الأغلب . وظل يزاول مهنته حتى موت سقراط عام ٣٩٩ ق . م .

وهو من قيوس Keos وهى جزيرة صغيرة واقعة فى الجنوب الغربى من ساحل آسيا الصغرى ، وتشتهر بشاعرها العظيم سيمونيدس . ويذكر أفلاطون فى محاورة « هبياس » أن بروديقوس جاء إلى أثينا سفيرا لقيوس ، وخطب أمام مجلس الخمسمائة ، وكان لخطابه وقع حسن« وأكسبه شهرة » ، كما كان يعلم الخطابة للشباب فى دروس خاصة « وكانوا يدفعون مبالغ طائلة ثمنا لها »[2] . وكان كالياس راغبا فى

---

(١) بروتاجوراس ٣٤٠ .   (٢) محاورة هبياس ٢٨٢ .

طلب العلم عليه ودفع الأجر عن ذلك ، هذا إلى أن بروديقوس كان ينزل فى بيته حين يكون فى أثينا كغيره من السفسطائيين . وكان سقراط يبعث إليه من الشباب منْ يريد تعلم النحو وأسرار اللغة . والمأثور أنه لم يكن يغالى فى طلب الأجر .

ومن تلامذته الذين كانوا يستمعون إليه فى بيت كالياس أجاثون و بوزانياس . وقيل إن أوريبيدس ، و إيسقراط ، وثراسيماخوس كانوا من جملة تلامذته أيضا .

اختيار هرقل :

[١٤٤] وكانت طريقته فى تعليم الخطابة تعتمد على الحفظ ، بأن يدفع بنماذج إلى الطلبة يستظهرونها ، وقد احتفظ لنا زينوفون فى مذكراته [١] بخلاصة لقصة أخلاقية بعنوان « اختيار هرقل » ، وكان يقدمها لمعظم المتعلمين نموذجاً لبراعته . وخلاصة هذه القصة أنَّ هرقل حين أوشك على الشباب ، أى فى المرحلة التى يخرج فيها المرء من الصبا و يصبح سيد نفسه ومسئولا عن طريقه فى الحياة ، وقع فى الحيرة بين طريقى الخير والشر ؛ فانعزل هرقل وهام على وجهه فى مكان بعيد، وجلس وحيدا يفكر أى الطريقين يختار ، و إذا بامرأتين ترمزان إلى الفضيلة والرذيلة أقبلتا عليه ، وعرضت كل منهما نفسها عليه . وخاطبته المرأة « الرذيلة » قائلة له : إذا صاحبتنى أذقتك ألوان اللذة والنعيم ، فلا تنزل ميدان القتال ، أو تشتغل بالسياسة ، بل تستمتع بأطايب الطعام والشراب والسماع . ولن أحثك على العمل للحصول على

(١) مذكرات زينوفون ، الكتاب الثانى ، الفصل الأول ٢١ ــ ٣٤ .

هـذه المباهج . أما المرأة « الفضيلة » فقالت له : إنى لن أخدعك بل أبسط لك الحقيقة كما هى ؛ إن أثمن شىء وهبته الآلهة للإنسان هو العمل ، والاستقامة ، وخدمة الأصدقاء ، ونفع المدينة ، وزرع الأرض ، ورعى الأغنام ، وتعلم فنون الحرب ، حتى تكسب النبل والشرف والفضيلة . ومغزى القصة كما يسوقها زينوفون أن الحياة الفاضلة تقوم على العمل لا على طلب الملذات ، وفى ذلك خير الفرد ، وصلاح المدن ، وأن المرء ينبغى أن يؤثر الخير على الشر .

ولكن أفلاطون فى محاورة المأدبة (١٧٧) يشير إلى القصة فى معرض آخر ، إذ يروى كيف أن إلاهة الحب لا تجد من الشعراء من يمجدها ، على حين أن قصائدهم زاخرة بمدح غيرها من الآلهة . والسفسطائيون أيضا انصرفوا عن تمجيد الحب ، مثل بروديقوس الذى امتدح فضائل هرقل . ولما كان هرقل عنواناً على القوة ، فقد اتخذه بروديقوس فى قصته رمزاً لتغليب القوة على الحق ، كما رأينا فى مذهب جورجياس . ولكن بروديقوس يقرن القوة بالفضيلة والعمل . فهو إنما يريد تعليم الفضائل المدنية التى عليها قوام المدينة .

اللغة :

[١٤٥] واشتهر بروديقوس بتبحره فى اللغة ومعرفة دقائق معانيها . ويعزى إليه تحديد مدلول كثير من الألفاظ التى كانت تعد من المترادفات . وكان المتحاورون ومنهم سقراط يرجعون إليه إذا اختلفوا على معنى بعض المصطلحات . ففى محاورة بروتاجوراس يقول سقراط بعد الموضع الذى نقلناه فى أول هـذا الكلام :

والآن ، إذا لم أ كن مخطئا فإنك لا تفهم معنى لفظة « شاق » Chalepon [1] كما قصده سيمونيدس . ولا بد أن أصحح لك خطأك كما كان بروديقوس يصحح لى استعمال لفظة « مخيف deinon » فى موضع المدح . فإذا قلتُ عن بروتا جوراس أو أى شخص آخر إنه رجل حكيم حكمة مخيفة ، فإنه يسألنى ألا أخجل من تسمية الشيء الحسن مخيفا ؟. وأخذ بروديقوس يعلمنى أن « المخيف » يطلق دائما فى معنى القبح ، فلا يقول أحد عن صحة أو ثروة أو سلم إنها مخيفة بل عن المرض والفقر والحرب . إنى أظن أن سيمونيدس وأهل قيوس حين تكلموا عن « الشاق » كان يعنون « الشر » أو شيئا لا يمكن أن تفهمه . فلنسأل بروديقوس عن معنى « شاق » إذ لا بد أنه قادر على الإجابة عن الأسئلة الخاصة بلهجة سيمونيدس . ماذا كان يابروديقوس يعنى بلفظة شاق ؟ . فأجاب بروديقوس : « شر » . قال سقراط : وبناء على ذلك فإن سيمونيدس يلوم بيتاقوس على قوله : « بلوغ الخير شاق » كأن عبارته تفيد : « بلوغ الخير شر » .

الألوهية :

[١٤٦] وبحث بروديقوس عن الأصل فى نشأة فكرة الألوهية عند الإنسان ، وصلة ذلك بالمجتمع ، وكيف عرف العقل البشرى وجود الآلهة . وقد احتفظ لنا سكستوس برأيه فى ذلك ، وهو أن الإنسان أله الأشياء الطبيعية التى يستفيد منها ، وبخاصة تلك التى يتناول منها غذاءه . فقد عبد الأسلاف الأقدمون الشمس والقمر والأنهار والينابيع وكل شيء نافع ، كما عبد قدماء المصريين النيل وعدوه إلها . لذلك سمى القدماء الخبز ديمتر ، والخمر ديونيسوس ، والماء بوزيدون ، والنار هفايستوس ، وكذلك كل ما هو نافع للإنسان . ثم إن سائر العبادات والأسرار

(١) يراجع ماسبق من هذا الكتاب ص ٤١ عند الكلام عن الحكماء السبعة، حيث أوردنا الحكمة الجارية على لسان بيتاقوس ، وهى « بلوغ الخير شاق» .

تتصل بالزراعة ، وما فيها من منافع ، ولهذا نشأت الألوهية عند استقرار الإنسان في الأرض وتعلم الزراعة .

وهذا يدل على تعمق بروديقوس في بحث الإنسان ، والتماس « الطبيعة » الأولى التي تصدر عنها سائر مظاهره الاجتماعية ، مما يؤيد نزعة السفسطائيين في التقابل بين الطبيعة والقوانين .

فهرس

صفحة

صفحة

مراجع مختارة

1 - Bréhier : Histoire de la Philosophie.
2 - Burgess : An Introduction to the Hist. of Philosophy.
3 - Radhakrishnan : Hist. of Phil. Eastern and Western.
4 - Rivaud : Hist. de la Phil.
5 - Russell : A Hist. of Western Phil.
6 - Windelband : Hist. of Phil

. . .

7 - Burnet : Greek Phil. Thales to Plato.
8 - Charles Werner : La Phil. Grecque.
9 - Gomperz : The Greek Thinkers.
10 - Robin : La Pensée Grecque.
11 - Zeller : Outlines of the Hist. of Gr. Phil.

. . .

12 - Sabine : A Hist. of Political Theory.(1)
13 - Barker : Gr. Political Theory.

. . .

14 - Burnet : Early Gr. Phil.
15 - Cornford : Principium Sapientiae.
16 - Freeman (Kathleen) : Companion to Presocratic Philosophers.
" : Ancilla to the Presoc. Ph.
17 - Raven : Pythagoreans and Eleatics.
18 - Jaeger : The Theology of the Early Gr. Philosophers.
19 - Nietzsche : La Naissance de la Phil. Gr.

. . .

20 - Farrington : Science in Antiquity.
21 - Rey : La Jeunesse de la Science Gr.
22 - Sarton : A History of Science.

. . .

23 - Will Durant : The life of Greece(2).
24 - Bury : A History of Greece.
25 - Murray : Five Stages of Gr. Religion.

(١) نقله إلى العربية حسن جلال العروسي. (٢) نقله إلى العربية محمد بدران .

تصويبات

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٣	٢٠	Monsike	Mousike
٤١	١٣	Cleolubus	Cleobulus
	١٤	Mysol	Myson
٥٢	٤	Philosaphos	Philosophos
٥٣	٢٠	yaeger	Jaeger
٧٠	٦	وخضعت فى	وخضعت مصر فى
٧١	٦	إزاقراط	إزقراط
٨٥	٩	الأوتار متساوية	الأوتار غير متساوية
٨٦	٧	تساوى ٣ : ٢	تساوى ٢ : ٣
١٢٩	١٢	الآلهة	الإلاهة
١٣٦	١٨	للتعرج	للنحنى
١٤٠	١٦	والهو	والهو رابطة فى القضية الحملية
١٤٢	١٦	الفرض	الغرض
١٥٥	١٥	الأبد وسيوجد إلى الأزل	الأزل وسيوجد إلى الأبد
٢٠١	١١	ممكن	ممكناً
٢٠٤	٤	فى الشمس	فى أن الشمس
٢٤٨	١٢	تقدا	تقد
٢٥٠	١٤	الأوضح	الأرجح

مكتبات ووكلاء
البيع بالدول العربية

لبنان

١ - مكتبة الهيئة المصرية العامة للكتاب
شارع صيدنايا المصيطبة - بناية الدوحة-
بيروت - ت: ٩٦١/١/٧٠٢١٣٣
ص. ب : ٩١١٣ - ١١ بيروت - لبنان

٢ - مكتبة الهيئة المصرية العامة للكتاب
بيروت - الفرع الجديد - شارع
الصيدانى - الحمراء - راس بيروت -
بناية سنتر ماريا
ص. ب : ١١٣/٥٧٥٢
فاكس: ٠٠٩٦١/١/٦٥٩١٥٠

سوريا

دار المدى للثقافة والنشر والتوزيع -
سوريا - دمشق - شارع كرجيه حداد -
المتفرع من شارع ٢٩ أيار - ص. ب: ٧٣٦٦
- الجمهورية العربية السورية

تونس

المكتبة الحديثة . ٤ شارع الطاهر صفر-
٤٠٠٠ سوسة - الجمهورية التونسية .

المملكة العربية السعودية

١ - مؤسسة العبيكان - الرياض
(ص. ب: ٦٢٨٠٧) رمز ١١٥٩٥ - تقاطع
طريق الملك فهد مع طريق العروبة -
هاتف: ٤٦٥٤٤٢٤ - ٤١٦٠٠١٨ .

٢ - شركة كنوز المعرفة للمطبوعات
والأدوات الكتابية - جدة - الشرفية -
شارع الستين - ص. ب: ٣٠٧٤٦ جدة :
٢١٤٨٧ - ت : المكتب: ٦٥٧٠٧٢٢ -
٦٥١٠٤٢١ - ٦٥١٤٢٢٢ - ٦٥٧٠٦٢٨.

٣ - مكتبة الرشد للنشر والتوزيع -
الرياض - المملكة العربية السعودية -
ص. ب: ١٧٥٢٢ الرياض: ١١٤٩٤ - ت:
٤٥٩٣٤٥١.

٤ - مؤسسة عبد الرحمن
السديرى الخيرية - الجوف -
المملكة العربية السعودية - دار الجوف
للعلوم ص. ب: ٤٥٨ الجوف - هاتف:
٠٠٩٦٦٤٦٢٤٣٩٦٠ فاكس: ٠٠٩٦٦٤٦٢٤٧٧٨٠

الأردن - عمان

١ - دار الشروق للنشر والتوزيع
ت: ٤٦١٨١٩٠ - ٤٦١٨١٩١
فاكس: ٠٠٩٦٢٦٤٦١٠٠٦٥

٢ - دار اليازورى العلمية للنشر والتوزيع
عمان - وسط البلد - شارع الملك حسين
ت: ٩٦٢٦٤٦٢٦٦٢٦ +
تلفاكس: ٩٦٢٦٤٦١٤١٨٥ +
ص. ب: ٥٢٠٦٤٦ - عمان: ١١١٥٢ الأردن.

مكتبات البيع والتوزيع

أ - القاهرة

مكتبة المعرض الدائم
كورنيش النيل - رملة بولاق
ت : سويتش ٢٥٧٧٥٣٦٧
من ٩ ص: ٤م (صيفا - شتاء)

مكتبة مركز الكتاب الدولى
٣٠ ش٢٦يوليو - القاهرة
ت : ٢٥٧٨٧٥٤٨
من ٩ ص: ٧م (شتاء)
من ١٠ص: ٨م (صيفاً)

مكتبة ٢٦ يوليو
١٩ش٢٦يوليو - القاهرة
ت : ٢٥٧٨٨٤٣١
من ٩ ص: ٧م (شتاء)

مكتبة شريف
٣٦ ش شريف - القاهرة
ت : ٢٣٩٣٩٦١٢
من ٩ ص: ٧م (شتاء) من ١٠ص: ٨م (صيفاً)

مكتبة عرابى
٥ ميدان عرابى - القاهرة
ت : ٢٥٧٤٠٠٧٥
من ٩ ص: ٧م (شتاء) من ١٠ص: ٨م (صيفاً)

مكتبة الحسين
مش الباب الأخضر - الحسين - القاهرة
ت : ٢٥٩١٣٤٤٧
من ٩ ص: ٧م (شتاء) من ١٠ص: ٨م (صيفاً)

مكتبة المبتديان
١٣ش المبتديان - السيدة زينب
من ٩ ص: ٧م (شتاء)
من ١٠ص: ٨م (صيفاً)

مكتبة ١٥ مايو
خلف مبنى جهاز مدينة ١٥ مايو - حلوان
ت : سويتش ٢٥٥٠٦٨٨٨
من ٩ ص: ٢م (صيفا - شتاء)

مكتبة ساقية عبد المنعم الصاوى
الزمالك - نهاية ش ٢٦ يوليو من ابو الفدا
ت : ٢٧٣٦٦١٧٨ - ٢٧٣٦٨٨٨١

ب - الجيزة

مكتبة الجيزة
ش مراد - ميدان الجيزة
ت : ٣٥٧٢١٣١١
من ٩ ص: ٧م (شتاء)
من ١٠ص: ٨م (صيفاً)

مكتبة جامعة القاهرة
الجيزة - بجوار كلية الإعلام بالحرم الجامعى
ت : ٢٥٧٢٩٥٨٤
من ٩,٣٠ ص: ٣م

مكتبة رادوبيس
ش الهرم - الجيزة - محطة المساحة
ت : ٢٧٣٦٦١٧٨ - ٢٧٣٦٨٨٨١
من ١٠ ص: ٨ م (صيفاً - شتاء)

مكتبة أكاديمية الفنون
مبنى أكاديمة الفنون ش الهرم
ت : سويتش ٣٥٨٥٠٢٩١
من ٩ ص: ٢م (صيفا - شتاء)

جـ - الإسكندرية

مكتبة الإسكندرية
٤٩ ش سعد زغلول - الإسكندرية
ت : ٠٣/٤٨٦٢٩٢٥
من ٩ ص: ٢م (شتاء) من ١٠ ص: ٨م (صيفا)

د - محافظات القناة

مكتبة الإسماعيلية
الإسماعيلية : التمليك - المرحلة الخامسة - عمارة ٦ مدخل (أ)
ت : ٠٦٤/٣٣٤٠٧٨

مكتبة جامعة قناة السويس
الإسماعيلية: مبنى الملحق الإدارى - بكلية الزراعة - الجامعة الجديدة
ت : ٠٦٤/٣٨٢٠٧٨
(صيفا - شتاء)

مكتبة بورفؤاد
بورسعيد: بجوار مدخل الجامعة
من ٩ص: ٨م: ٢م، ٧م (شتاء)
من ٩ص: ٨م: ٢م، ٧م (صيفا)

هـ - محافظات الوجه القبلى

مكتبة أسوان
السوق السياحى - أسوان
ت : ٠٩٧/٣٠٢٩٣٠
من ٩ ص: ٣م (صيفا) من ١٠ص: ٨م (شتاء)

مكتبة أسيوط
٦٠ ش الجمهورية - أسيوط
ت : ٠٨٨/٣٢٢٠٣٢
من ٩ ص: ٤م (صيفا) (شتاء)

مكتبة المنيا
١٦ ش خصيب - المنيا
ت : ٠٨٦/٣٦٤٤٥٤
من ٩ص: ٨م: ٥م، ٨م (شتاء)
من ١٠ص: ٣م: ٦م، ٩م (صيفا)

مكتبة المنيا (فرع الجامعة)
مبنى كلية الأداب - جامعة المنيا
ت : ٠٨٦/٣٦٤٦٥٦
من ٩ ص: ٤م (صيفا - شتاء)

و - محافظات الوجه البحرى

مكتبة طنطا
ميدان الساعة - طنطا
ت : ٠٤٠/٣٣٣٢٥٩٤
من ٨ ص: ٢م : ٥م ، ٨م (صيفا - شتاء)

مكتبة المحلة الكبرى
ميدان المحطة - المحلة
من ٩ ص: ٤م (صيفا - شتاء)

مكتبة دمنهور
ش عبدالسلام الشاذلى - دمنهور
من ٩ ص: ٤م (صيفا - شتاء)

مكتبة المنصورة
٥ ش الثورة - المنصورة
ت : ٠٥٠/٢٢٤٦٧١٩
من ٩ص: ٢م: ٥م، ٨م (شتاء)
من ١٠ص: ٣م: ٦م، ٩م (صيفا)

مكتبة منوف
مبنى كلية الهندسة الإلكترونية ،جامعة منوفه
ت : ٠٤٨/٦٦١٣٣٤
من ٩ ص: ٣م (صيفا - شتاء)

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

ص. ب : ٢٣٥ الرقم البريدى : ١١٧٩٤ رمسيس

WWW. egyptianbook. org. eg

E - mail : info @egyptianbook.org. eg